

PREDSLOV

Tibor Reimer

Už viac ako rok poznačuje koronavírus COVID-19 náš osobný život, ako aj život spoločnosti na celom svete. Koronavírusová pandémia sa tak stala ozajstnou skúškou fyzickej, mentálnej a sociálnej odolnosti celých národov. Napriek tomu, že dnes sa zdá, že táto pandémia je na ústupe, spôsobila a naďalej spôsobuje nielen zdravotnú krízu s vážnymi ekonomickými i sociálnymi dôsledkami. Poukázala na slabiny sociálnej organizácie a na zraniteľnosť mnohých ľudí a dala nám tvrdú lekciu, za ktorú sme zaplatili obrovskou cenou nespočetných životov.

Sociálna vzdialenosť a izolácia v nás však zároveň vyvolali nostalgiu za všetkým tým, čo sme vnímali ako bežné a samozrejmé. Táto spomienka sa môže zmeniť na túžbu, a preto nostalgia nemá byť iba prchavým pocitom, ale má vyvolávať očakávanie a nádej. Tento čas, v ktorom sme boli zatvorení doma, nám môže pomôcť zamyslieť sa na budúcnosť.

Mnohí ľudia sa v tejto dobe museli vyrovnáť sami so sebou a so svojím vnútorným životom alebo hľadali útechu a pokoj. Pritom mohli znovu objaviť tradície, v ktorých boli vychovaní, a pocítiť potrebu vydať sa hľadať Boha. A keď sa človek vydá hľadať Boha, dôležitým krokom je práve vážne prehodnotenie svojho života. Istoty, na ktorých bola postavená existencia človeka, sa teraz môžu zdať vratké, a to vyvoláva pálcivé otázky typu: pre čo som žil a pre čo žijem? Viera dokáže otriast' „pohodlím“, v ktorom ľudia dnes žijú, a môže pomôcť, aby sa tieto otázky pomaly vynárali na povrch a aby sme na ne mohli nachádzať odpovede.

To, čo prežívame, môžeme vnímať aj očami viery, a tak vnímať Boží hlas, ktorý hovorí cez ľudské udalosti a skutočnosti. Dejiny sú ozajstným miestom, kde sa uskutočňuje spása, a preto je nutné vnímať „znamenia času“. Tieto „znamenia“ hovoria, že sa nachádzame pred akýmsi rázcestím alebo križovatkou: pred nami sa otvárajú dve cesty, dva rôzne spôsoby ako čeliť tejto núdovej situácii.

Prvá cesta je cestou rezignácie, ktorá spočíva v tom, že sa rozhodneme zostať nečinní a čakať, kým epidémia nejako neprejde. Jedinou náliehavosťou je

premýšľať nad tým, ako sa prispôbiť súčasnému nepohodliu, a nájsť spôsob, ako pokračovať v tom, čo sme robili predtým bez toho, aby sme porušili nariadenia a obmedzenia.

Na druhej strane, druhá cesta spočíva v tom, že tento čas privítame a aktívne pestujeme živý vzťah s Kristom a tvorivo hľadáme tých, ktorí našu pomoc obzvlášť potrebujú, pretože proti tejto pandémie sa dá bojovať len – ako zdôraznil pápež František – „protilátkami solidarity“. Mimoriadna situácia nám ponúka príležitosť ukázať krásnu tvár Cirkvi v službe toľkým bratom a sestrám – Cirkvi solidarnej s ich utrpením a otvorenej ich potrebám. Cirkev si je vedomá toho, že je Božím ľudom na ceste, a je schopná odvážne čeliť súčasným výzvam a vkladať nádej do Ježiša Krista v prítomnosti i budúcnosti.¹

Pápež František pritom už minulý rok v lete počas generálnej audiencie zdôraznil, že „pandémia je krízou a z krízy nevychádzame rovnakí: buď z nej vyjdeme lepší alebo horší. Mali by sme vyjsť lepší, aby sme odstraňovali sociálnu nespravodlivosť a úpadok životného prostredia.“²

Pandémia je preto výzvou na zmenu. Neznamená to reštart, ktorý by všetko vrátil do pôvodného stavu. Lepšie je hovoriť o novom začiatku, pretože sa nachádzame pred novými výzvami, ktoré budú trvať dlho. Preto je dnes dôležité otvoriť oči ľudstvu, nesústrediť sa len na náš malý svet, ale pozrieť sa na svet v tom najširšom zmysle slova. Znamená to napríklad zaujímať sa o svet v čase, keď vírus paradoxne spája nás všetkých, nás – ľudské bytosti na planéte Zem. Vírus mal výnimočný účinok: prekonal všetky hranice a vďaka nemu sa všetci cítíme byť súčasťou toho istého ľudstva, lebo „všetci sme na jednej lodi“. Jedným z účinkov tejto pandémie je, že nám dáva pocítiť, že existuje univerzálne bratstvo, a vírus nám to istým spôsobom potvrdil.

Pandémia sa môže stať výzvou na zmenu aj pre našu rímskokatolícku bohosloveckú fakultu. A nemyslíme tým iba digitálne inovácie v oblasti vyučovania a vzdelávania. Ide skôr o to, aby sme sa intenzívnejšie zaoberali dôsledkami pandémie a – ako nám to zdôrazňuje apoštolská konštitúcia *Veritatis Gaudium* – uvažovali nad novými problémami súčasnosti a predkladali ich ľuďom našej doby spôsobom vhodným pre rôzne kultúry. Znamená to tiež uvedomiť si zjednotenie celej ľudskej rodiny a podieľať sa na udržateľnom a integrálnom rozvoji ľudstva (*Laudato si'*, č. 13). Žijeme v našom spoločnom dome. Je čas ho budovať a byť si vedomý svojej spoluzodpovednosti.

¹ FRANCESCO. *Un piano per risorgere* [online]. [cit. 12.7.2021]. Dostupné na internete: <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2020-04/un-piano-per-risorgere-covid-papa-francesco-vida-nueva.html>.

² RANTIŠEK. *Pandémia je krízou, z ktorej musíme vyjsť lepší* [online]. [cit. 12.7.2021]. Dostupné na internete: <https://tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20200819030>.

AMO ERGO SUM

Oľga Gavendová

Abstrakt:

Článok sa venuje láske, ktorá umožňuje plné uskutočnenie človeka. Z metafyzickej štruktúry bytia človeka, z jeho prirodzenosti vyplýva potreba lásky vo všetkých rovinách, tak zmyslovej, ako aj duchovnej a osobnej. Sú mu vlastné jednotlivé formy lásky: *storgé*, *eros*, *filia* a *agapé*. Keďže milovanie predpokladá poznanie a chcenie, v láske človek vyjadruje samého seba a rozvíja sa v tom, čo mu je vlastné. Ba viac, milovanie umožňuje sebatranscendenciu. Preto platí nielen to, že ak miluje, tak jestvuje, ale zároveň platí, že čím viac miluje, tým viac jestvuje.

KLúčové slová: človek – láska – *storgé* – *eros* – *filia* – *agapé*.

Láska sprevádza človeka počas celého jeho života, celej jeho existencie. Je témou literatúry, inšpiráciou v umení, predmetom skúmania – či už psychológie, pedagogiky, náboženstva a iných vedných odborov. To naznačuje, že slovo „láska“ má viacero významov. O širokom spektre významov hovorí napríklad C. S. Lewis v knihe *Štyri lásky*.¹ Keď chceme bližšie vyjadriť, čo sa termínom „láska“ myslí v jednotlivých oblastiach, či už života alebo skúmania, pomáhajú nám grécke alebo latinské pojmy. Na vyjadrenie toho, čo sa v slovenčine označuje jedným pojmom „láska“, gréčtina používa štyri výrazy: *eros* v zmysle určitej zamilovanosti, *storgé* v zmysle príbuzenskej lásky, vzájomného dávania a prijímania, k čomu človeka spontánne vedú príbuzenské vzťahy. Ďalej je to *filia* vyjadrujúca priateľskú lásku, niečo, čo je špecificky ľudské a podľa Lewisa biologicky zbytočné², lebo ľudstvo ako také by prežilo aj bez priateľstva, napriek tomu je táto láska stále ospevovaná. Nakoniec je to *agapé*, najvyššia láska, výraz, ktorý používali najmä kresťanskí autori na označenie lásky, ktorá je Božím darom.

¹ LEWIS, C. S. *Štyri lásky*. Bratislava: Porta libri, 2014.

² Porov. LEWIS, C. S., *Štyri lásky*, s. 68.

Z latinských termínov je základným výrazom *amor*. Ďalšie termíny sú *amicitia* (priateľstvo), *complacentia* (zaľúbenie), *dilectio* (milovanie) a najvyššie je *caritas*, ekvivalent gréckeho *agapé*.³ Z bohatstva významov vyplýva, že láska v sebe zahŕňa rovinu telesnú i duchovnú, prirodzenú i nadprirodzenú, lásku k veciam, k sebe, k druhým ľuďom i k Bohu, ale aj lásku Boha k ľuďom, a preto je pre bytie človeka kľúčová.

1. METAFYZIKA LÁSKY

Lásku ľahšie pochopíme, ak budeme vychádzať z existencie, z ľudského bytia, ktoré sa cez lásku prejavuje, rozvíja a „dorastá“.

Začnime ontologickou štruktúrou súcna ako takého: pre každé súcno je charakteristické, že má účasť na bytí. Toto bytie je jeho najnútornejším základom. Tým, že participuje na bytí, jeho bytie je obmedzené esenciou (bytie kameňa je obmedzené esenciou kameňa, bytie leva je obmedzené esenciou leva). Každé súcno sa usiluje dosiahnuť plnosť bytia. Na začiatku má nepatrný stupeň existencie, postupne sa rozvíjaním a činnosťou približuje k svojej plnosti, ktorú určuje esencia.⁴ Celý tento pohyb je možný vďaka smerovaniu alebo túžbe po absolútnej plnosti – po *actus purus*. Toto však nedosiahne, lebo ak by konečné súcno dosiahlo absolútnu plnosť, viedlo by to k panteizmu. „Súcno je plne samé sebou jedine v realizácii, kým bez nej zostáva spútané v potenciálnom stave seba samého. Ale niečo radikálne statické nie je možné, lebo by bolo bez bytia a tým ne-súce. Všetko statické je naopak radikálne a potenciálne dynamické, alebo inak povedané – je realizáciou v potenciálnom stave.“⁵

Každé súcno má nejaký akt bytia, ktorý je obmedzený esenciou. Už to stačí, aby niečo bolo. No na druhej strane toto bytie má veľkú mieru potenciality, preto je potrebná činnosť, ktorá potencialitu odstráni, a tým privedie súcno k dokonalosti. Ak sa pozrieme okolo seba, zistíme, že všetko sa usiluje zachovať si svoje bytie. Keďže bytie predstavuje určitú dokonalosť, súcno o túto dokonalosť nechce prísť, nechce ju stratiť. Preto rastlina zapúšťa korene, aby sa dostala k vode a k živnej pôde pre rast, preto sa obracia za svetlom, aby mohla fungovať fotosyntéza. Živočích si inštinktívne hľadá, čo mu umožňuje žiť, a uniká pred tým, čo jeho život ohrozuje. Už rastliny a živočích tak hľadajú určité dobro v iných veciach, ktoré umožní ich bytie, zabráni ich zániku (neexistencii) a umožní im zachovať to, čím sú – nielen existenciu, ale aj esenciu. A činnosť zasa umožní nielen zachovať, ale aj rozvinúť to, čím sú.

³ Porov. MACHULA, T. Teologické ctnosti v kresťanském živote. In: AKVINSKÝ, T. *Otázky o ctnostech II*. Praha: Krystal OP, 2014, s. 22.

⁴ Porov. LOTZ, J. B. *Vědění a láska*. Vyšehrad: Praha, 1999, s. 22.

⁵ LOTZ, J. B., *Vědění a láska*, s. 43.

Človek, ktorý je predmetom nášho záujmu, obsahuje v sebe vegetatívny i senzitívny život, no má aj niečo viac, život vyššieho a dokonalejšieho stupňa bytia mu zabezpečuje duchovný princíp, teda duša s vlastnými zákonitosťami a cieľmi. Vďaka rozumovému poznaniu sa neobmedzuje na zachytenie konkrétosti, ale poznáva všeobecne, poznáva pravdu o sebe a to isté platí aj pre vôľu. Nechce len to konkrétne dobro, ktoré zachytili zmysly, ale vďaka vôli ako duchovnej schopnosti dokáže chcieť dobro o sebe, dokáže sa preň slobodne rozhodnúť. Celú duchovnú činnosť človeka umožňuje jeho bytostná otvorenosť pre Absolútne. Odráža sa to aj v láske, ktorá predpokladá poznanie i chcenie.

V činnosti jednotlivých stupňov súcien môžeme vidieť ich prirodzenú náklonnosť k dobru, čo v prvých dvoch stupňoch umožňuje rozlíšiť prirodzenú lásku, v stupni existencie živočíchov zmyslovú lásku a človek sa otvára pre duchovnú lásku. Tak isto vo všetkých stupňoch môžeme vidieť schopnosť každého súcna dobro prijímať a získať tak to, čo mu chýba. Toto dobro však dokáže aj dávať inému, deliť sa s ním a tým pádom deliť sa o samého seba. Dávanie a prijímanie dobra umožňuje vo všetkých stupňoch bytia prechod z možnosti do uskutočnenia. To zodpovedá aristotelovskému chápaniu receptivity ako nedostatku bytia, potenciality či potreby, ktorá je neskôr naplnená. Receptivita sa dá posunúť aj pozitívne, ako to urobil W. N. Clarke. Receptivita ako nedostatok, resp. potencialita sa javí u všetkých súcien nižších, než je človek. Dokážu milovať len žiadostivou, zmyslovou láskou, nie duchovnou láskou. V týchto rovinách sa termín „láska“ používa len v analogickom zmysle. Až u človeka, ktorý je osobou a je schopný osobnej, priateľskej lásky, sa druh receptivity mení. V priateľskej láske totiž „vzájomnosť“ patrí k jej esencii. Priateľstvo bytostne znamená, že niečia láska je akceptovaná, radostne prijatá a opätovaná, a to isté platí aj v opačnom smere. Receptivita je preto súčasťou esencie najvyššej lásky.⁶ Receptivita v tomto zmysle vyjadruje vzťah aktu k inému aktu, nie vzťah aktu k potencii.

Preto láska, ktorá chce nielen prijímať dobro od druhého, ale toto dobro dokáže druhému aj dávať, ktorá tu „chce byť pre druhého“, človeka mení, nakoľko uskutočňuje možnosti, ktoré človek v sebe má, a tým sa transcenduje. Niežeby človek prestal byť sám sebou, skôr sa to dá prirovnať špirále – jeho bytie sa plynule dostáva na vyššiu úroveň. Dobro to vystihuje vyjadrenie *amo ergo sum*: keď človek miluje, tak je a láska vyjadruje to, čím človek je. Pritom však zároveň platí, že čím viac človek miluje, tým viac je. Pozrime sa teraz na ľudskú lásku, na to, akú má dynamiku.

⁶ CLARKE, W. N. *Osoba a bytie*. Praha: Krystal OP, Karmelitánske nakladateľstvi, 2007, s. 89.

2. ZMYSLOVÁ LÁSKA

K esencii človeka patrí aj telesnosť, preto je schopný zmyslovej lásky, ktorá má svoj fyziologický základ a svoju vlastnú finalitu, ktorou sa udržiava ako individuum. Vedie ho napríklad k tomu, aby si na základe reakcií uvedomil, že je hladný, unavený alebo zdravý, svieži, podnecuje ho, aby sa nasýtil. V prípade živočíchov hovoríme o inštinkte, v prípade človeka hovoríme o afektoch alebo emóciách, ktoré ako rozumný živočích dokáže a má prostredníctvom vedenia a chcenia usmerňovať, vychovávať. Ak sa telesné, zmyslové sklony neusmerňujú a nevychováávajú, ovplyvňuje to vnímanie a poznávanie duchovných hodnôt. Zmyslové sklony a zmyslové milovanie nie je rovnaké ako pri živočíchoch, ale je ľudské, svoju úlohu zohráva rozumové poznanie a chcenie, je teda iné.⁷ Zmyslová láska je žiadostivá – dobro v druhom súcne človek chce a miluje pre seba.

I hmotné veci má človek rád nielen preto, že ich potrebuje pre život, ale aj preto, že mu prinášajú potešenie. Je rád, že sú, že existujú, a teší sa z nich. Ako poznamenáva Tomáš Akvinský, je to možné preto, lebo Boh na počiatku všetkého stvorenia povedal: „chcem, aby bolo“ a potom videl, že stvorenie „je dobré“.⁸

Na rovine zmyslovej lásky sa človek obracia nielen na veci, ale aj na druhého človeka, teda svoje miesto a úlohu zohráva pohlavná láska, láska medzi mužom a ženou. Na ňu sa sústreďíme nižšie, nakoľko aj pohlavná láska je u človeka iná než pri živočíchoch.

3. DUCHOVNÁ A OSOBNÁ LÁSKA

3.1 *Storgé* – príbuzenská láska

K esencii človeka patrí nielen telo, ale aj duša. Je potrebné, aby sa posunul od zmyslovej lásky k duchovnej láske. Už u dieťaťa sa musí prebudiť duchovná láska. Predovšetkým je potrebná láska, ktorú Gréci označovali ako *storgé*, teda náklonnosť najmä rodičov k deťom, ale aj detí k rodičom. Rodičia dávajú lásku svojim deťom, uvedomujú si, že dieťa ich potrebuje. Starajú sa o dieťa, o jeho existenciu tým, že mu dávajú – mohli by sme to označiť všeobecne ako „mlieko“, teda všetko, čo zabezpečuje biologický život. Ale o to by sa v kraj-

⁷ J. B. Lotz poukazuje na vzájomné ovplyvňovanie poznania, chcenia a milovania: „Nezrelá emócia *ruší* vedenie a často ho robí slepým, najmä voči tomu, čo je duchovne neviditeľné. Zrelá a zušľachtená emocionalita naproti tomu pomáha vedeniu.“ LOTZ, J. B., *Vědění a láska*, s. 51.

⁸ AKVINSKÝ, T. *Summa Theologiae*, I, 20, 2.

nom prípade postarali aj zvieratá. Človek však potrebuje okrem mlieka – teda okrem utíšenia jednotlivých životných, existenciálnych potrieb – aj med, ktorý je symbolom sladkosti života a šťastia z existencie. Bez „medu“ človek dlho nevydrží. Nestačí samotná fyzická existencia. Potrebuje zakúsiť, že je milovaný. Až po tejto skúsenosti dieťa nielen prežije, ale je schopné aj milovať. Podľa E. Fromma človek zakúsil „med“ tým, že Boh povedal „je to veľmi dobré“ a vďaka tejto skúsenosti je milovaný a aj on dokáže milovať.⁹ Ak človek miluje, napodobňuje Božiu lásku. Nielen to, podľa J. Piepera ak človek miluje, zavŕšuje to, čo sa začalo v stvorení.¹⁰

Niečo sa pritom deje aj s rodičmi. Nielen dieťa ich potrebuje, ale dynamika lásky sa obracia aj smerom k nim: uvedomujú si, že potrebujú, aby ich niekto potreboval.¹¹ Sú známe frustrácie rodičov, keď ich deti odchádzajú z domu a oni si uvedomujú, že sú zbytoční, že ich už dieťa nepotrebuje, že je nezávislé, samostatné. Rodičia túžia dávať, a tak prejavovať svoju lásku. Musia mať však komu dávať – ako refrén tu možno použiť spojenie „a bolo to veľmi dobré“ –, teda je tu niekto, nejaká existencia, ktorá ma potrebuje a ja sa jej dávam.

V osobnej láske sa prejavuje potreba byť milovaný a milovať i potreba byť potrebovaný, lebo človek nie je schopný len nezištne milovať, to dokáže len Boh, ktorý je vo svojej podstate nekonečnou Láskou. Nakoľko človek je konečný tvor, je odkázaný na lásku druhého človeka. Lásku potrebuje najskôr dostať, aby mohol aj on milovať. Dieťa vníma osoby (v normálnom prípade rodičov) skôr než všetky ostatné veci, oni ho ako prví milujú, nadväzuje s nimi kontakt a oni mu pomáhajú byť vo vzťahu k okoliu. Človek je totiž bytostne zameraný na druhého človeka a len prostredníctvom neho nachádza samého seba.¹² Svoje *ja* si dokáže uvedomiť len prostredníctvom nejakého *ty*, ktoré ho oslovuje, ktoré sa mu daruje a ktoré „prebúdza“ jeho schopnosť poznávať. Svoje chcenie rozvíja tiež v prítomnosti druhého, ktorý sa mu v slobode dáva a prebúdza tak jeho slobodnú vôľu. Preto až keď vyjde zo seba, nachádza samého seba. Keďže v milovaní sa spája tak poznanie, ako aj chcenie, dá sa povedať, že až keď miluje druhého človeka – uznáva jeho hodnotu, výnimočnosť, dobro –, realizuje svoje schopnosti a najviac sa stáva samým sebou. Ak chce, aby sa jeho bytie naplnilo, musí milovať.¹³ Z tohto dôvodu biologický život nestačí, preto nestačí ani spomínané mlieko. Človek môže svoje *ja* prijať pro-

⁹ Porov. FROMM, E. *Umění milovat*. Praha: Český klub, 2011, s. 52.

¹⁰ Porov. PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*. Praha: Krystal OP, 2018, s. 142.

¹¹ Porov. LEWIS, C. S., *Štyri lásky*, s. 40.

¹² Vyplýva to z jeho štruktúry bytia. „Druhá osoba je primárnym vzťahovým cieľom nášho poznávania, chcenia a konania. Druhú osobu postihujeme pôvodnejšie než niečo iné a subpersonálne stupne bytia môžeme pochopiť v ich vlastnom bytí a zmysle len z analógie k personálnemu bytiu.“ CORETH, E. *Co je člověk?* Praha: Zvon, 1994, s. 161.

¹³ Porov. PIEPER, J., *O víře. O naději. O lásce*, s. 186.

stredníctvom potvrdenia svojho bytia, ktoré však prichádza od *ty*, od druhého človeka. Ak tento krok uznania chýba, ocitá sa v rozpore so sebou samým. Nevyhnutnosť uznania druhým potvrdzujú tragické životné osudy ľudí, ktorých rodičia opustili na začiatku ich života, a k zmene dochádza len vtedy, ak ich niekto prijme s takou láskou, ktorá potvrdí ich bytie, ich život. „Až znovuzrodenie na základe toho, že je človek milovaný, završuje jeho narodenie a otvára mu priestor zmysluplného bytia.“¹⁴ Milovať druhého znamená uznať ho na jeho ontologickej rovine, v jeho spôsobe bytia.

K zmene však dochádza nielen na strane prijímateľa, ale aj na strane tých, ktorí sa obracajú k druhej osobe. Ak človek niekomu hovorí slová: „je dobre, že si, že existuješ“, aj on sám sa mení. Zisťuje, že aj jeho vlastné bytie je krajšie, cennejšie, šťastnejšie: „Skrze áno voči druhému, voči *ty*, i *ja* novým spôsobom prijímam svoje *ja* a na základe *ty* môžem aj svojmu *ja* novým spôsobom povedať *áno*.“¹⁵

3.2 *Filia* – priateľská láska

Vyššie uvedené je príkladom priateľskej lásky, keď dôležitým je ten druhý. Iste, druhého možno milovať aj žiadostivou láskou, keď druhý sa stáva prostriedkom na uspokojenie mojich potrieb, mojich túžob a láska sa stáva egoizmom.

Otvára sa možnosť hovoriť o viacerých formách priateľskej lásky, napr. o priateľstve ako takom. Nemôžeme mať stovky priateľov, ale ako hovorí Aristoteles, priateľstvo je v istom zmysle vzácné, lebo si vyžaduje čnostných ľudí, ktorí majú spoločný cieľ – dobro.¹⁶ Priateľská láska, teda priateľstvo, znamená, že človek druhému dáva nielen to, čo má, ale sčasti, nie úplne, dáva aj to, čím je, svoju subjektivitu, ale podľa J. Maritaina zahalene, nepriamo.¹⁷

Priateľská láska však otvára možnosť hovoriť aj o láske samotnej, v rámci ktorej sa subjekt dáva druhému subjektu priamo, úplne a nezahalene. Druhému človeku dáva svoje *ja*, dáva mu to, čím je.¹⁸

¹⁴ RATZINGER, J. *Věřit, doufat, milovat*. Praha: Paulínky, 2010, s. 101.

¹⁵ RATZINGER, J., *Věřit, doufat, milovat*, s. 100-101.

¹⁶ Porov. ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*, IX, 1166.

¹⁷ Porov. MARITAIN, J. *Láska a přátelství*. Praha: Krystal OP, 2005, s. 8.

¹⁸ Darovanie seba sa deje v úplnosti, v absolútnej podobe. V poriadku ontologických dokonalostí prirodzenosti ide o vrchol lásky medzi mužom a ženou: „Tu sa milujúci skutočne dáva milovanej a milovaná milovanému ako svojmu celku, inými slovami, je vytržením nad ňu alebo nad neho, stáva sa – hoci ontologicky zostáva osobou – časťou, ktorá už existuje len skrze celok a v celku, ktorý je jeho (jej) celkom.“ MARITAIN, J. *Láska a přátelství*, s. 11.

3.3 *Eros* – láska medzi ľuďmi

Dnešný význam tohto termínu je posunutý a zmenený oproti tomu, v akom zmysle ho používali Gréci. Pre nich označoval vystupujúcu lásku, ako hovorí Platón v diele *Symposion*, a má priviesť človeka k najvyššej kráse, k najvyššiemu dobru, ku kráse samotnej, k dobru samotnému. Neskôr sa tento pojem často staval ako protiklad k pojmu *agapé*, ktorým sa chápala zostupujúca láska. Nie je však správne dávať tieto dve formy lásky do protikladu alebo odmietat' jednu v mene druhej. Človek má svoju prirodzenosť, do ktorej patria aj zmysly, preto stavať sa proti prirodzenosti nie je správne. Rovnako nie je správne a je proti prirodzenosti odmietat' *agapé* a zostávať len pri láske typu *eros*. Obe spolu súvisia, lebo človek nie je len telo alebo len duša.¹⁹

Aj *eros* túži po plnosti, túži, aby pocit šťastia, ktorý prináša, trval večne. To je vznešený cieľ. V túžbe po plnosti sa *eros* vydáva na vzostupnú cestu, približovaním sa k druhému človeku sa mení, zabúda na seba a chce tu byť „pre druhého“. Tým do seba prijíma aj moment *agapé*. Ak sa tak nedeje, nejde o *eros* v pravom zmysle slova, prestáva byť *erosom*. Mení sa na sex, kde druhý nie je chápaný ako subjekt, ale ako objekt, ako predmet, ako nástroj sebauspokojenia. Na druhej strane, ak sa *agapé* chápe ako nemotivovaná, absolútne nesebecká láska, ignorujú sa tým podmienky ľudskej prirodzenosti, lebo pre človeka je prirodzené aj prijímať.²⁰ Človek nemôže žiť výlučne len v jednej forme lásky, nedokáže ustavične len dávať – musí aj dostávať, prijímať. Láska je jedna, len sa vždy zdôrazňuje jej iný aspekt.

Človek je teda schopný milovať, a to v podstate dvojako: pre svoje dobro alebo pre dobro iného. Okrem toho človek je schopný milovať veci a je správne, ak ich miluje primerane, teda primeranou žiadostivou láskou, nakoľko mu pomáhajú udržiavať fyzický život. Primeraná žiadostivá láska však nie je egoizmom. Znamená, že človek dokáže hmotné dobrá využívať zodpovedne s ohľadom na druhých, s ohľadom na nasledujúce generácie. Odtiaľ pramení jeho zodpovednosť za ekológiu, za využívanie nerastného a prírodného bohatstva, energetických zdrojov a podobne. Nemôže ich milovať interpersonálnou láskou.

Človek je schopný milovať druhých, a to tak žiadostivou láskou, ako aj osobnou. Ak druhých ľudí miluje výlučne žiadostivou láskou, jeho láska sa stáva egoizmom. Je správne, ak druhých človek miluje oboma druhmi lásky. Podľa J. B. Lotza totiž čisto priateľská láska bez stopy po žiadostivej láske ani nie je možná. „Človek, ktorý slúži chudobným alebo chorým, sám tým nutne rastie, pretože v ňom vzrastá láska. Prajúca láska preto podstatne obsahuje

¹⁹ Porov. PIEPER, J., *O víre. O naději. O lásce*, s. 187.

²⁰ Porov. PIEPER, J., *O víre. O naději. O lásce*, s. 187.

usporiadanú a tým zrelú žiadostivosť. Primát však patrí láske. Milujúci teda praje dobro milovanému nielen kvôli milujúcemu.²¹

A keďže človek je bytostne otvorený pre Boha, aj jeho môže milovať, a to tak žiadostivou, ako aj priateľskou láskou. Môže túžiť po Bohu a po jednote s ním, aby zavrášil a zdokonalil seba samého, vtedy ide o žiadostivú lásku k Bohu. Naopak, ak svoju lásku zameriava úplne na Boha, ak chce, aby „Boh bol celkom Bohom“, keď ho uznáva ako Boha so všetkými dôsledkami, vtedy ide o priateľskú lásku.

3.4 *Agapé* – láska ako Božia milosť

Kresťanstvo pridáva ešte jednu formu lásky, na označenie ktorej sa používa grécky termín *agapé* a jeho ekvivalentom je latinský termín *caritas*. Označuje sa ním láska, ktorú človek dostáva cez Božiu milosť. Je to Bohom darovaná schopnosť milovať Boha a blížneho: Boha kvôli nemu a blížneho kvôli Bohu. Človek síce môže milovať Boha aj svojim prirodzeným úsilím, ale vtedy nie je možné hovoriť o láske *caritas*. Hoci k Bohu prirodzene inklinuje, vlastnými silami ho nikdy nedosiahne. Preto mu Boh vychádza v ústrety, aby jeho prirodzenosť zdokonalil a urobil ho účastným na Božej prirodzenosti. Boh dáva predovšetkým posväcujúcu milosť, ktorou odstraňuje hriechy a umožňuje, aby sa stal „novým stvorením“. Nejde o koniec jedného života, ktorý by bol nahradený iným. Milosť neničí žiadny z prirodzených darov. Naopak, prirodzené nasmerováva k nadprirodzenému. Preto aj *caritas* nie je nová podstata s novým bytím, nemôže existovať samostatne, ale dáva sa ako nová kvalita. *Caritas* je Bohom darovaná milosť, ktorá zdokonaľuje ľudskú prirodzenosť a pozdvihuje ju do novej dimenzie, nad ľudské možnosti. Táto milosť je vlastne stretnutie dvoch lások: lásky človeka k Bohu, k Stvoriteľovi, lebo človek sa každým slobodným rozhodnutím a akceptovaním poriadku bytia približuje k svojmu Základu; a lásky Boha k človeku, ktorý zostupuje až k človeku a dáva sa tomu, kto sa preňho rozhodol. Milosť je síce nezaslúžený Boží dar, ale vždy závisí od ľudskej slobody, či ju prijme alebo nie. Milosť očisťuje človeka, ale nepopiera jeho slobodu, preto nie je definitívna. Rozhodnutím pre zlo ju človek môže stratiť. Je jednou z teologálnych čností a umožňuje človeku konať skutky lásky nadprirodzenej hodnoty. Zároveň mu umožňuje stále dokonalejšie participovať na Božej láske, na milovaní, ktoré je vlastné Bohu. Presahuje sily ľudskej prirodzenosti a je do nej vložená ako zvláštny Boží dar.

Láska k Bohu však nie je výlučná, nevyklučuje lásku k ľuďom. Človek ako konečné bytie nedokáže Boha – nekonečné bytie – bezprostredne poznávať,

²¹ LOTZ, J. B., *Vědění a láska*, s. 73.

a tým ani bezprostredne chcieť a milovať. Bezprostredne poznáva, a tým chce i miluje, len konečné súcna. Toho je však schopný len vďaka svojej bytostnej otvorenosti pre Boha. Vďaka tejto bytostnej otvorenosti má duchovné schopnosti, ktoré umožňujú milovať druhých ľudí osobnou láskou. Práve to je potrebné zdôrazniť: Ak sa chce uskutočniť ako osoba, musí naplno rozvinúť svoje schopnosti, a to sa dosahuje láskou k druhým. Milovať druhého človeka, uznávať jeho hodnotu, uznávať dobro o sebe (nie pre seba) treba preto, aby sa on sám naplno rozvinul ako osoba, čiže v konečnom dôsledku pre svoje vlastné dobro. No ako z textu vyplýva, láska k druhému človeku nie je možná bez bytostnej otvorenosti pre Boha. Každá osobná láska k druhému tak ukazuje na seba, ukazuje na základ tejto lásky, ktorým je absolútne bytie. Ak uvedené spojíme s príkazom lásky „Milovať budeš Boha nadovšetko a blížneho ako seba“, vidíme, že tento príkaz vlastne umožňuje plné rozvinutie človeka vo svojom bytí, vo svojej podstate. Ak človek nemiluje, neaktualizuje svoje schopnosti, a tým ani nie je človekom, nekoná ako človek.

4. LÁSKA – CESTA K USKUTOČNENIU VLASTNÉHO BYTIA

Človek si uvedomuje svoje vlastné *ja* vtedy, keď sa otvorí druhému človeku. V druhom nachádza zároveň aj seba, ale ako už rozvinutého, metafyzicky povedané, viac aktualizovaného než bol pred tým, ako sa tomuto druhému človeku otvoril. Ak sa teda človek otvorí druhému človeku, ak sa mu daruje v láske, transcenduje seba. Sebatranscendencia je možná v dvoch dimenziách. Ak sa otvorí pre veci a pre druhých ľudí, ide o horizontálnu sebatranscendenciu. Ak sa otvorí pre Boha, ide o vertikálnu sebatranscendenciu. Horizontálna sebatranscendencia však nie je možná bez vertikálnej (ak by sme neboli bytostne otvorení pre Boha, neboli by sme schopní poznania ani slobodného rozhodovania). K vertikálnej sebatranscendencii dochádza vtedy, keď sa človek vedome prestáva sústreďovať na seba a necháva sa viesť Bohom, najvyšším dobrom, ktoré robí stredom svojho snaženia. Vtedy v rozvoji osoby dochádza k radikálnemu obratu, lebo paradoxne vyjdením zo seba samého nachádza seba na hlbšej úrovni: „Pretože je osoba vybavená duchovným rozumom a vôľou a prirodzene speje k nekonečnu a k plnosti pravdy a dobra, jedinou cestou na dosiahnutie plnosti vlastnej duchovnej dokonalosti je transcendovať svoju obmedzenú perspektívu a prijať božský spôsob poznania a milovania všetkých vecí vrátane seba samého. Len odstránením seba samého zo stredy, transcendovaním svojho konečného ‚ja‘ (samozrejme, že nie esenciálne, ale intencionálne) a prijatím nekonečného autentického Stredy všetkého bytia za svoj vlastný stred a perspektívu poznania a milovania všetkých vecí vrátane seba

samého sa môžeme naplno stať sami sebou ako vtelení duchovia, a tak naplniť možnosť svojho osobného bytia.“²²

Čím viac človek prekračuje seba samého, teda čím viac vychádza zo seba a rozdáva sa, tým viac uskutočňuje svoje možnosti, tým viac sa transcenduje, tým viac uskutočňuje svoje vlastné bytie. To je dôvod, prečo človek má milovať Boha a druhých ľudí: aby bol sám sebou, aby dokázal prekročiť, transcendovať seba samého, ale tým sa nestráca, naopak, tým napĺňa aj svoje človečstvo. Človek má možnosť túto sebatranscendenciu odmietnuť, lebo je slobodný, a robí to vždy, keď odmieta milovať, keď sa uzatvára do egoizmu. Ale vtedy znižuje svoju vlastnú ľudskosť, lebo „byť v plnosti ľudskou osobou znamená transcendovať seba samého na ceste v ústrety Nekonečnu“.²³

Preto platí, že ak človek miluje, tak je. Alebo presnejšie: len ak miluje, skutočne je. Ba ešte viac, čím viac miluje, tým viac je.

Zoznam použitej literatúry

- ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. Bratislava: Nakladateľstvo Pravda, 1979.
- CLARKE, W. N. *Osoba a bytí*. Praha: Krystal OP, Karmelitánske nakladateľstvi, 2007.
- CORETH, E. *Co je člověk?* Praha: Zvon, 1994.
- FROMM, E. *Umění milovat*. Praha: Český klub, 2011.
- LEWIS, C. S. *Štyri lásky*. Bratislava: Porta libri, 2014.
- LOTZ, J. B. *Vědění a láska*. Vyšehrad: Praha, 1999.
- MACHULA, T. Teologické ctnosti v křesťanském životě. In: AKVINSKÝ, T. *Otázky o ctnostech II*. Praha: Krystal OP, 2014.
- MARITAIN, J. *Láska a přátelství*. Praha: Krystal OP, 2005.
- PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*. Praha: Krystal OP, 2018.
- RATZINGER, J. *Věřit, doufat, milovat*. Praha: Paulínky, 2010.

Amo ergo sum

Summary:

The paper is devoted to love which enables the full realization of a human. The need for love on all levels: sensory, spiritual and personal, emerges from the metaphysical structure of human existence, from his nature. He has his own individual forms of love: storge, eros, philia and agape. Since love presupposes knowledge and desire, in love one expresses and develops in what is proper to him.

²² CLARKE, W. N., *Osoba a bytí*, s. 110.

²³ CLARKE, W. N., *Osoba a bytí*, s. 111. Coreth zastáva tú istú líniu: „Čím viac [človek] seba samého transcenduje, tým viac uskutočňuje svoje vlastné bytie. [...]. Čím viac som duchovno-personálnym spôsobom pri druhom – pri druhom človeku a potom pri Bohu –, tým viac som ‚pri sebe samom‘ a uskutočňujem svoje vlastné, bytostne transcendentné bytie sebou.“ CORETH, E., *Co je člověk?*, s. 165.

Moreover, love enables self-transcendence. Therefore, not only is it true that if he loves, so he is, but at the same time it is true that the more he loves, the more he is.

Key words: human – love – storge – eros – philia – agape.

doc. PhDr. Oľga Gavendová, PhD.
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Christian Philosophy
and Historical Sciences

TEXTOVÁ A TEOLOGICKÁ PROBLEMATIKA SÚVISIACA S DIALÓGOM MEDZI JOZUEM A MOJŽIŠOM V NM 11,28-29

Blažej Štrba

Abstrakt:

Jozue sa nachádza v Knižkách Exodus, Numeri a Deuteronomium iba sporadicky. Masívna prítomnosť Mojžiša v textoch oslňuje čitateľov až tak, že Jozueho prehliadnu alebo nedocenia. Predmetom tejto štúdie je krátky dialóg medzi Jozuem a Mojžišom v Nm 11,28-29. Nachádza sa na konci state o ustanovení starších v Nm 11,24b-30 a je dobrým príkladom toho, ako sa Jozueho črta tak v dejinách prekladov, ako aj v dejinách interpretácie dostala nie iba do Mojžišovho tieňa, ale aj na svetlo negatívneho hodnotenia. Cieľom štúdie je výskum textových problémov súvisiacich s Jozueho postojom v danej stati a teologická problematika spolupodieľania sa na vodcovskej zodpovednosti.

Kľúčové slová: Jozue – Mojžišov služobník – prorokovať – horlivosť – tímové vedenie.

V súčasnej spoločnosti sme vplyvom médií svedkami toho, že ak sa nejaká informácia publikuje opakovane, mienku ľudí dokáže ovplyvňovať dlho a účinne – a to najmä negatívna informácia (samozrejme, dokým nevyjde ďalšia informácia, ktorá by túto negatívnu správu dôsledne a objektívne dementovala). V prípade Jozueho slov v Nm 11 sme dodnes svedkami, že v dôsledku dlhodobého negatívneho výkladu jeho reakcie sa profil tejto biblickej postavy očiernil.¹

Predmetom tejto štúdie je krátky dialóg medzi Jozuem a Mojžišom v Nm 11,28-29, ktorý sa nachádza na konci state o ustanovení starších

* Štúdia predstavuje mierne upravenú habilitačnú prednášku uskutočnenú 21.1.2021 na RKCMBF UK v Bratislave.

¹ Je zaujímavé, že v knihe BIČ, M. a kol. *Výklady ke Starému zákonu I. Zákon (Genezis – Deuteronomium)*. Praha: Kalich, 1991, s. 434, sa Jozue vôbec nespomína.

v Nm 11,24b-30. Učenci nevenovali dialógu príliš veľkú pozornosť, azda aj v dôsledku veľkého vplyvu G. B. Graya (1903)², podľa ktorého stať s Eldadom, Medadom, Mojžišom a Jozuem (vv. 26-29) bola neskoršou redakčnou vsuvkou. Tento názor zachytáva aj štúdia od F. Cocca (2007).³ Naproti tomu O. Artus ako zástanca menšinového prúdu považuje text opakovane (1998, 2017) za starší a za neskoršie dodatky považuje iba pár slov (הַמָּהָה בְּרִינֹן vo v. 26; בְּרִינֹן vo v. 28).⁴ Obidvaja autori svoj postoj odôvodňujú porovnaním state s prorockým textom Joel 3,1-2.⁵ Kým podľa Cocca Nm 11,26-29 je závislý od Joel 3,1-2, a teda aj neskorší,⁶ podľa Artusa pentateuchálny text nemá eschatologickú perspektívu z Joela, typickú pre neskoršie poexilové texty, a preto prorocký text považuje za mladší od Nm 11.⁷

Diskusia o čase vzniku tejto state nie je ukončená a naša predložená štúdia o krátkom dialógu sa zameriava na prehodnotenie porozumenia textu predovšetkým na synchronnej úrovni. Jej cieľom je navrhnúť nové prekladové voľby, ktoré podpora kladnejší pohľad nielen na postavu Jozueho, ale aj na teologickú problematiku súvisiacu s úradom starších, presnejšie na problematiku spätú s možnosťou rozšírenia vodcovskej spoluzodpovednosti aj na iných. Vzhľadom na predmetnú textovú a teologickú problematiku využijeme najprv textovokritickú a lexikálnu analýzu, pričom budeme vychádzať z masoretského textu (MT) piateho kritického vydania diela Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS).⁸ Tieto analýzy budú doplnené prístupom naratívneho kriticizmu⁹ uplatneného aspoň sčasti v krátkej stati.

² GRAY, G. B. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*. Edinburgh: T & T Clark, 1903, s. 114.

³ COCCO, F. *Sulla cattedra di Mosè. La legittimazione del potere nell'Israele post-esilico (Nm 11; 16)*. Bologna: Dehoniane, 2007, s. 194-202.

⁴ ARTUS, O. Gouverner et parler au nom de Dieu. La question du pouvoir en Nb 11-12. In: *Revue biblique* [online], 2017, roč. 124, s. 33-34. DOI: 10.2143/RBI.124.1.3206582; porov. ARTUS, O. Nb 11,26-29: une critique prophétique préexilique du pouvoir politique et du culte? In: *Transeuphratène*, 1998, roč. 14, s. 81-83.

⁵ Vzájomnú súvislosť medzi dvomi textami badať lepšie v LXX; porov. VARŠO, M. *Ozeáš, Joel, Amos*. Kežmarok: Vivit, 2015, s. 347.

⁶ COCCO, Sulla cattedra di Mosè, s. 196-199.

⁷ ARTUS, Gouverner, s. 35; porov. ARTUS, Nb 11,26-29, s. 85.

⁸ ELLIGER, K. et al. eds. *וּמְחֻבִּים נְבִיאִים תּוֹרָה Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, s. 233. Pri gréckom texte bude použité göttingenské vydanie Septuaginty Knihy Numeri: WEVERS, J. W., QUAST, U. eds. *Numeri*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991; text Vulgáty bude vzatý z: GRYSON, R. et al. eds. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Recensuit et brevi apparatu instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatum praeparavit Roger Gryson*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007; všetky texty sú dostupné v softvérovom programe: *Accordance 12 [CD-ROM/DVD/Download]*. Altamonte Springs, FL: OakTree Software, Inc., 2020. Pri prekladoch textov do slovenčiny používame vlastný preklad, ak nie je uvedené inak, alebo čerpáme z prekladov diel: *Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými*

Po (1) začlenení state do sofistifikovaného literárneho kontextu bude nasledovať (2) niekoľko textovokritických poznámok. Potom predstavíme (3) tri prekladové problémy, ktoré otvoria cestu k poslednému kroku – (4) k teologickej problematike. V záverečnom pozorovaní stručne predložíme výsledky výskumu.

1. SOFISTIKOVANÝ ZÁVÄZNÝ LITERÁRNY KONTEXT

Predmetný dialóg medzi Jozuem a Mojžišom v Nm 11,28-29 sa nachádza na konci dlhého príbehu (vv. 4-34), v ktorom sú spletené dva navzájom súvisiace motívy. Dlhý príbeh je po odchode zo Sinaja v poradí druhým púštnym šomraním ľudu, ktoré sa rozvinie do udalosti ustanovenia starších a do daru prepelíc. Stať sa končí etiologickou poznámkou, že miesto, kde sa toto odohralo, sa nazýva Hroby pažravosti (v. 34). Rozprávanie je bohaté na scény aj motívy, čo vytvára možnosti viacerých návrhov jeho štruktúry. Po predstavení jednoduchšej chiastickej štruktúry predložíme naratívnu štruktúru s opisom jednotlivých častí. Cieľom je vyzdvihnúť dôležitosť motívov v kontexte, ktorý predchádza nášmu predmetnému textu.

1.1 Chiastická štruktúra

A	<i>Problém (1) ľudu:</i>	Vyplakávanie ľudu z dôvodu nedostatku mäsa (vv. 4-10b)
B	<i>Problém (2) Mojžiša:</i>	Mojžišova sťažnosť týkajúca sa nevládania vedenia (vv. 10c-15)
C	<i>Boží plán:</i>	PÁNOVO riešenie oboch problémov (vv. 16-24a)
B'	<i>Riešenie (2) pre Mojžiša:</i>	Ustanovenie tímu starších (vv. 24b-30)
A'	<i>Riešenie (1) pre ľud:</i>	Zázrak prepelíc (vv. 31-34)

knihami. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015 (= SEB); *Sväté písmo Starého i Nového zákona. Preklad a poznámky podľa vydání Spolku svätého Vojtecha v Trnave: Starý zákon z roku 1955 – Nový zákon z roku 1986. Úvody k jednotlivým spisom napísal prof. Jozef Heriban, SDB.* Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995 (= SPSiNZ); *Svätá Biblia. Z pôvodných jazykov preložil prof. Jozef Roháček.* London: Svetová biblická spoločnosť, 1975 (= Roháček); *Sväté písmo. Jeruzalemská Biblia. Text Svätého písma z pôvodných jazykov preložil Anton Botek. Úvody, poznámky, komentáre a chronologické tabuľky sú prevzaté z Jeruzalemskej Biblie, ktorú vydala Jeruzalemská biblická škola.* Trnava: Dobrá kniha, 2015 (= Botek).

⁹ Problematiku naratívnej analýzy a jej terminológie porov. s SKA, J.-L. "I nostri padri ci hanno raccontato". *Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento.* Bologna: EDB, 2012; ALETTI, J.-N. et al. *Lessico ragionato dell'esegesi biblica. Le parole, gli approcci, gli autori.* Brescia: Queriniana, 2006, s. 70-85.

Chiasticky možno úvodnú scénu (A) vyplakávania z dôvodu nedostatku mäsa (vv. 4-10b) spojiť so záverečnou scénou (A') zázraku prepelíc (vv. 31-34). Podobne druhá časť, (B) Mojžišova sťažnosť týkajúca sa nezvládania vedenia (vv. 10c-15), sa symetricky spája s predposlednou scénou mimo tábora (B') – s ustanovením tímu starších (vv. 24b-30). Chiastická koncepcia obopína stred rozprávania – (C) kľúčový dialóg, v ktorom PÁN predloží riešenie oboch problémov: najprv Mojžišovho personálneho problému s vedením (vv. 16-17) a potom sa viac priestoru venuje riešeniu stravného problému ľudu a Mojžišovej obave o PÁNOVÝCH schopnostiach (vv. 18-23).

1.2 Naratívna štruktúra

Úvod:	Primiešaný ľud (v. 4a)
Problém 1:	Vyplakávanie ľudu (vv. 4b-6)
Digresia:	Informácie o manne (vv. 7-10ab)
Zápletka:	Mojžišov pohľad na situáciu a PÁNOV návrh riešenia (vv. 10b-24a)
	<i>Mojžišov problém 1:</i> Mojžišova výčitka (vv. 11-12) a otázka zabezpečenia mäsa (v. 13)
	<i>Mojžišov problém 2:</i> Mojžišova sebakritická reflexia a výzva k PÁNOVI (vv. 14-15)
	<i>PÁNOVA odpoveď 2:</i> Návrh 70 Mojžišovych pomocníkov (vv. 16-17)
	<i>PÁNOVA odpoveď 1:</i> Návrh riešenia problému ľudu s nedostatkom mäsa (vv. 18-20)
	<i>Mojžišov problém 3:</i> Opätovná Mojžišova obava (vv. 21-22)
	<i>PÁNOVA odpoveď 3:</i> Opätovné PÁNOVO uistenie (vv. 23-24a)
	PÁN a ustanovujúca udalosť sedemdesiatich (vv. 24b-30)
	<i>Vyvrcholenie 2:</i> PÁNOV rozhovor s Mojžišom pri stane (vv. 24b-25a)
	<i>Riešenie 2:</i> Ustanovenie sedemdesiatich pri stane stretnutia (vv. 25b-29)
	<i>Problém 4:</i> Prorokovanie Eldada a Medada v tábore (vv. 26-27)
	<i>Riešenie 4:</i> Dialóg Jozueho s Mojžišom (vv. 28-29)
	<i>Záver 2:</i> Návrat do tábora (v. 30)
Vyvrcholenie 1:	Dar prepelíc (vv. 31-32)
Rozuzlenie:	Veľká rana (v. 33)
Záver:	Hroby pažravosti (v. 34)

Vzhľadom na to, že udalosť s prepelicami nasleduje bezprostredne po prvom paradigmatickom šomraní ľudu (Nm 11,1-3) s jednoduchou štruktúrou

(1. šomranie ľudu [v. 1a], 2. PÁNOV hnev [v. 1b], 3. trest [v. 1b], 4. ľútosť ľudu [v. 2a], 5. Mojžišova intervencia [v. 2b], 6. koniec trestu [v. 2b], 7. etiológia [v. 3]), aj druhú udalosť možno z dejového hľadiska rozdeliť na niekoľko analogických častí. Vďaka porovnaniu s predchádzajúcim príbehom v našej stati možno ľahšie odhaliť zložitejší priebeh celej udalosti. Dejová štruktúra našej state vyzdvihuje viacrozmernosť problému a tiež jeho celkový vplyv na výklad state. Prvý problém ľudu odštartuje aj druhý vážny problém vodcu, vyriešenie ktorého PÁN považuje za prvoradé. Po stručnom úvode o skupine podnecovačov v strede Izraelitov (v. 4a) sa odhalí hlavný problém – ľud vyplakáva z dôvodu nedostatku mäsa (vv. 4b-6). Rozprávač v digresii (vv. 7-9) uvádza, že Izraeliti sa živili mannou už vyše roka a ešte pred príchodom na Sinaj, čo vie aj čitateľ (porov. Ex 16,35). Nasleduje dlhá zápleтка (Nm 11,10-30), v ktorej Mojžiš predloží PÁNOVI spolu s problémom nedostatku mäsa aj svoj vlastný problém s vedením ľudu, nadviažuc na čo PÁN predloží riešenie. Mojžišova ťarcha s vedením ľudu sa vyrieši ustanovením sedemdesiatich starších. Riešenie iniciačného problému s mäsom prichádza až celkom ku koncu state vo vv. 31-32. To aj zintenzívni očakávanie čitateľa, ktorý sa až vo v. 33 dozvedá, že ľud zasiahla „veľmi veľká rana“ מַכָּה רַבָּה מְאֹד, čo je súčasne aj tragickým vyvrcholením problému. Vysvetľuje to záverečná etiológia Hroby pažravosti vo v. 34, podľa ktorej viacerí jednotlivci ranu neprežili.

1.3 Opis jednotlivých častí

Primiešaný ľud (v. 4a). Medzi Izraelitmi sa nachádza „skupina“ אִשְׁרָאֵלִים (HALOT I, 75; „zberba“?), pravdepodobne ide o Neizraelitov, ktorá svojimi túžbami (אִשְׁרָאֵלִים) vzbudila u Izraelitov chuť po jedle (porov. vv. 4b.34; Dt 12,20). Pre skupinu bolo jedlo jedinou pozitívnou spomienkou na Egypt a tú vstúpili aj Izraelitom.

Vyplakávanie ľudu (vv. 4b-6). Problém sa začína vyplakávaním (בָּכָה; vv. 4b.10) Izraelitov, ktorí, podnietení „skupinou“, chceli jesť mäso (v. 4b). Po ročnom pobyte na púšti (porov. 10,11-12) sa nemožno domnievať, že by išlo o otázku nevyhnutného jedla, ale skôr o maškrtnosť a túžbu po vybraných egyptských jedlách (vv. 5-6). Izraeliti sa totiž nestárajú na hlad, ale ich problémom je údajné „vysychanie [ich] hrdla“ נִפְשָׁנוּ יִבֶּשֶׂה (v. 6)¹⁰ a fádnosť každo- dennej manny. V manne už nevideli zázrak a Egypt im už viac nepripomínal –

¹⁰ Naše preklady „ide nám do zahynutia“ (SPSiNZ), „je naša duša vypráhlá“ (Roháček), „vyschla naša sila“ (ECAV), „už celkom vychudnutí“ (SEB) nepredpokladajú možnosť porozumenia נִפְשָׁנוּ ako „hrdlo“ (HALOT II, 721).

najmä po Sinajskej zmluve – ich vyslobodenie PÁNOM z „domu otroctva“ מִבֵּית עֲבָדִים, ako je to uvedené v prvom príkaze (Ex 20,2). Neskôr PÁN Mojžišovi vyloží najhlbší zmysel správania Izraelitov – nazval ho „opovrhnutím“ PÁNA (מִצְחָתָם אֶת־יְהוָה) a ich túžbu po jedle zase spochybňovaním zmyslu vyslobodenia z Egypta (porov. Nm 11,20). Izraeliti plačú neopodstatnene.

Informácie o manne (vv. 7-10ab). Po priamej reči ľudu nasleduje poznámka rozprávača o manne (vv. 7-9), ktorá sa Izraelitom už po roku zunovala (v. 10). Touto digresiou autor zreteľne pred čitateľom vyostruje kontrast medzi nostalgickou spomienkou na znamenité jedlá v Egypte (v. 5) a zdanlivo fádnyim pokrmom manny (vv. 6.7-9): proti bohatému menu stojí jednoduchšia manna; proti vysneným jedlám v otroctve stojí spoľahlivá manna na slobode; proti šťavnatej strave Nílu stojí púštna každodenná požíveň, ktorú však možno rôzne spracovať a má dostatok oleja, aby nesusila hrdlá; proti ťažko zarobenému jedlu v Egypte stojí manna ako každodenný Boží zázrak na púšti, ktorý treba iba zbierať a tepelne upraviť. Autor teda jasne zdôraznil, že túžba po jedle nebola opodstatnená. Navyše obrátením pozornosti na jedlo Izraeliti fakticky zabudli na súčasný život na slobode pod PÁNOVOU ochranou. A tak si Izraeliti vytvorili pseudoprotblém aktuálneho hladu po „mäse“ (porov. v. 4b). Rozprávač uviedol, že Mojžiš zbadal, že všetok ľud vyplakáva a že PÁN sa priveľmi rozhneval (v. 10ab).

Mojžišova sťažnosť (vv. 10c-15). Vyplakávanie ľudu a PÁNOV hnev vzbudili v Mojžišovi obavy – celá vec sa mu videla ako zlá (וַיִּרְעַיֵנִי מַשֶּׁה רָע; v. 10c). Obrátil sa na PÁNA a predstavil mu problém ľudu ako svoju „ťarchu“ (מִשָּׂא), ktorú on sám nedokáže niesť (vv. 11-15). Vec sa mu zdala zlá aj z dôvodu jeho vlastnej neschopnosti vyriešiť ju; považoval to za nešťastie aj pre neho (v. 15: בְּרַעְיִתִּי וְאֶל־אֶרְצָה).

Mojžišova reč je bohatá aj na motívy, ale problém ľudu vníma iba ako výzvu pre seba a nesnažil sa identifikovať pôvod a zmysel vyplakávania ľudu.

PÁNOVE odpovede a Mojžišova pretrvávajúca obava (vv. 16-24a). Na danú situáciu zareagoval PÁN a Mojžišovi dal odpoveď zahŕňajúcu dva podstatné problémy (vv. 16-20). Najprv Mojžišovi predložil spôsob, ako sa dostane z ťarchy izolovaného vodcovstva – a to vytvorením pomocného zboru sedemdesiatich starších (vv. 16-17) – a potom mu dal inštrukcie na vyriešenie aktuálneho problému s nenásytným ľudom (vv. 18-20). Mojžiš vo svojej starostlivosti odvetil PÁNOVI s obavou, či sa vôbec dá nájsť toľko jedla (vv. 21-22), na čo PÁN rétoricky spochybnil Mojžišovu nedôveru (v. 23). Mojžiš následne všetko vyzrozprával ľudu (v. 24a).

PÁNOV rozhovor s Mojžišom pri stane (vv. 24b-25a) predchádza udalosť o zoslaní ducha na sedemdesiatich starších. Obsah rozhovoru rozprávač neuviedol, ale zvýraznil pozíciu Mojžiša aj pred prítomnými staršími – iba s Mojžišom sa PÁN rozpráva ako s priateľom (porov. Ex 33,11).

Ustanovenie sedemdesiatich pri stane stretnutia (vv. 25b-29) netvorí podstatnú časť vyriešenia problému s mäsom v dejovej línii základného príbehu, tým menej dialóg Jozueho s Mojžišom.¹¹ Napriek tomu má však táto časť veľký význam v rámci porozumenia mojžišovskej autority pri vedení ľudu. I keď ide o nepodstatnú časť základného deja, významnú funkciu plní v rámci finálneho porozumenia rozdelenia ducha starším a správy ľudu. K tomuto motívu sa ešte vrátíme.

Vyvrcholením príbehu je *dar prepelíc* (vv. 31-32), čím sa naplní vyplakávaná jednoglasná žiadosť ľudu. Vďaka PÁNOVMU návrhu riešenia, na ktoré čakal nielen ľud, ale rovnako aj Mojžiš (porov. vv. 21-22) i čitateľ, Izraeliti dostanú, čo chceli – mäsa omnoho viac, ako to bolo potrebné. Problém ľudu sa tak vyriešil. No ich neopodstatnenú a nezmyselnú túžbu neuhasil ani excesívny zázrak. Namiesto pozitívneho vyriešenia ich pseudoprotblému PÁN zasiahol Izraelitov veľkou ranou. Podobne ako egyptské rany, aj táto rana mala tragické dôsledky pre nenásytný ľud (vv. 33). To je rozuzlením problému a zároveň nezabudnuteľnou lekciov. Záver (v. 34) je veľavravný – pomenovanie lokality *Hroby pažravosti* objasní, že rana mala smrteľný dosah na pažravý ľud.

2. TEXTOVÁ ANALÝZA

V tejto časti si najprv vymedzíme stať, resp. scénu, v ktorej sa nachádza predmetný dialóg. Následne predložíme preklad masoretského textu s cieľenou diskusiou o vybraných dôležitých textovokritických a lexikálnych problémoch, navrhne štruktúru state a opíšeme jej obsahovú dynamiku.

2.1 Vymedzenie state 11,24c-30

Stať začína vo v. 24cd informáciou o tom, že Mojžiš „zhromaždil“ הִבְרַחֵם sedemdesiatich starších a „rozostavil“ וַיַּעֲמֵד ich pri stane, ktorý bol mimo tábora. Naproti tomu však prvé dve vety (v. 24ab) v podobe „Mojžiš vyšiel a oznámil“ וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ukončujú predchádzajúcu scénu, v ktorej Mojžiš v tábore ľudu predložil PÁNOVE slová. Koniec našej state predstavuje návrat Mojžiša spolu so staršími späť do tábora (v. 30). Vymedzenie scény je teda *miestne*, lebo udalosť sa odohrá mimo tábora, pri stane stretnutia. Vymedzenie je tvorené aj lexikálnou inklúziou zloženou z koreňa הִבְרַחֵם qal („zhromaždil“) vo v. 24c a הִבְרַחֵם nifal („vrátil sa“) vo v. 30a. Scéna je vymedzená *postavami* ako Mojžiš, starší Mojžiš, Jozue, Eldád a Medád, ktoré iba v tejto stati zohrávajú dôležité úlohy,

¹¹ Porov. ARTUS, Gouverner, s. 32.

pričom zmienka o nich v takejto zostave sa nachádza iba v týchto veršoch. Na záver to najdôležitejšie – udalosť je vymedzená *činnosťou*, t. j. udalosť opisuje špeciálnu chvíľu ustanovenia Mojžišovho pomocného tímu – skupiny starších, kým v bezprostrednom kontexte je opísaná iná činnosť – najprv je to dialóg Mojžiša s PÁNOM (vv. 16-24b) a potom udalosť s prepelicami, v rámci ktorej vystupujú Mojžiš, PÁN a všetok ľud (vv. 31-34).

2.2 Masoretský text Nm 11,24-30 a preklad

<p>וַיִּצְא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶל־הָעָם אֵת דְּבָרֵי יְהוָה וַיֹּאסֶף שְׁבַע־עִים אִישׁ מִזְקְנֵי הָעָם</p> <hr/> <p>וַיַּעֲמֵד אֹתָם סָבִיבַת הָאֵלֶּל: וַיֵּרֶד יְהוָה בְּעָנָן וַיְדַבֵּר אֵלָיו וַיֹּאצֵּל מִן־הַרוּחַ אֶשֶׁר עָלָיו וַיִּתֵּן עַל־שְׁבַע־עִים אִישׁ הַזְּקֵנִים</p> <p>וַיְהִי כַּגֹּוֶחַ עָלֵיהֶם הַרוּחַ וַיִּתְנַבְּאוּ וְלֹא יָסֹפוּ: וַיִּשְׁאַרוּ שְׁנֵי־אֲנָשִׁים בַּמַּחֲנֶה שֵׁם הָאֶחָד אֶלְדָּד וְשֵׁם הַשֵּׁנִי מֵדָד וַתֵּנַח עָלֵיהֶם הַרוּחַ וְהֵמָּה בְּקִרְבֵּי וְלֹא יָצְאוּ הָאֵלֶּלָה וַיִּתְנַבְּאוּ בַּמַּחֲנֶה: וַיֵּרֶץ הַנְּעָר וַיִּגֵּד לְמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֶלְדָּד וּמֵדָד מִתְנַבְּאִים בַּמַּחֲנֶה: וַיַּעַן יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נוּן מִשְׁרַת מֹשֶׁה מִבְּחָרָיו וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי מֹשֶׁה כְּלָאִם: וַיֹּאמֶר לוֹ מֹשֶׁה</p>	<p>24a Mojžiš vyšiel 24b a povedal ľudu PÁNOVE slová. 24c Zhromaždil sedemdesiat mužov zo starších ľudu 24d a rozostavil ich okolo stanu. 25a PÁN zostúpil v oblaku 25b a hovoril mu. 25c Vzal z ducha, ktorý bol na ňom, 25d a dal [ho] tým sedemdesiatim starším. 25e A stalo sa, 25f hneď ako duch na nich spočinul, 25g prorokovali, 25h a nezopakovali [to]. 26a Dvaja muži zostali v tábore, 26b meno jedného bolo Eldád 26c a meno druhého bolo Medád. 26d I na nich spočinul duch. 26e Oni totiž boli medzi zapísanými. 26f Nevyšli k stanu 26g a prorokovali v tábore. 27a Istý mladoň bežal 27b a oznámil Mojžišovi 27c a povedal 27d „Eldád a Medád prorokujú v tábore!“ 28a Jozue, Núnov syn, Mojžišov služobník z jeho vyvolených, odvetil a povedal: 28b a povedal: 28c „Môj pane, Mojžiš, zadrž ich!“ 29a Mojžiš mu však povedal:</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

הַמְקַנָּא אַתָּה לִי		^{29b}	„Ty horlíš za mňa?
וַיִּמְי יִתֵּן כָּל־עַם יְהוָה נְבִיאִים		^{29c}	Kiežby všetok PÁNOV ľud boli sami proroci!
כִּי־יִתֵּן יְהוָה אֶת־רוּחוֹ עָלֵיהֶם:		^{29d}	Lebo PÁN by im dal svojho ducha!“
וַיֵּאָסֶף מֹשֶׁה אֶל־הַמַּחֲנֶה הוּא וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל:		^{30a}	Potom sa Mojžiš vrátil do tábora, on i starší Izraela.

2.3 Textová kritika a lexikálne poznámky

V tejto časti sa budeme venovať iba niektorým relevantným problémom.

Verš 25h. Masoretský text (MT) uvádza výraz וְלֹא יִסְפּוּ so slovotvorným koreňom יספ „pridať, pokračovať, robiť opakovane“ a pod. (porov. *HALOT* II, 418). Preklad spolu so zápornou časticou אֵלֹא je teda „a nepokračovali“, resp. „a nezopakovali [to]“, a táto činnosť sa viaže na činnosť vyjadrenú predchádzajúcim slovesom „prorokovali“. Predmetné sloveso יספו tým pádom vyjadruje ukončenie aktu prorokovania. Naproti tomu nielen samaritánsky Pentateuch,¹² ale aj targúmy, TgP-J (ולא פסקין)¹³ či dokonca aj Vulgáta (*nec ultra cessarunt*) predpokladajú iný hebrejský slovotvorný koreň סוף „ukončiť, prestať“, resp. aramejský פסק. Preklad je teda „neprestali“, resp. „neukončili“, čo je prakticky opačný význam oproti MT. Záverečná voľba síce čiastočne závisí aj od významu predchádzajúceho slovesa „prorokovali“ (viac sa tomu venujeme v ďalšej časti), ale masoretskú vokalizáciu pokladáme za rozhodujúcu aj vďaka svedectvu LXX και οὐκέτι προσέθεντο „a nič potom nepridali“.

Verš 27a. Hoci preklad substantíva הַנְּעָר nespadá priamo do textovej kritiky, aspoň stručne odôvodníme túto prekladovú voľbu. Slovo נַעַר má veľmi širokú škálu z pohľadu označenia veku – od malých chlapcov až po dospelých a vyzretých mužov.¹⁴ V našom prípade ide s veľkou pravdepodobnosťou o nového (nie vekom mladého) služobníka. Tak ako napr. nemožno predpokladať, že pri uzavretí Sinajskej zmluvy by dotyční muži boli „zo synov Izraela“ נְעָרֵי יִשְׂרָאֵל, ktorí obetovali býčky, neskúsení mladíci (24,5), tak podobne nemožno nazvať mladíkom 40-ročného Jozueho (33,11). Voľbou prekladu „mladoň“, čo je knižný preklad s pozitívnym významom v zmysle „nováčik, začiatovník,

¹² Text prevzatý z: TAL, A. Samaritan Pentateuch Tagged. In: *Accordance 12 [software]*. Altamonte Springs, FL: OakTree Software, Inc., 2010.

¹³ Text prevzatý z: KAUFMANN, S. A. Aramaic Targums (Onkelos, Jonathan and the Writings). In: *Accordance 12 [software]*. Altamonte Springs, FL: OakTree Software, Inc., 2014.

¹⁴ FUHS, H. F. נַעַר na'ar. In: BOTTERWECK, G. J., RINGGREN, H., FABRY, H.-J. eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1998, zv. 9, s. 480-482.

adept“, chceme jemne odlišiť nielen vekové, ale aj možné negatívne podfarbenie slova „mladík, ucháň“. Navyše, ak by hebr. slovo נָעַר súviselo s kultovou úlohou, ako na to poukazuje Fuhs¹⁵ v niekoľkých prípadoch (Ex 24,5; 33,11; Sdc 17,11.12; 18,3.15; 1Sam 1,24; 2,11.18.21.26; 3,1.8), tak by dynamický preklad mohol byť „nováčik“, teda už poverený úlohou a nie iba kandidát.¹⁶

Verš 28a. Po otcovskom mene „Núnov syn“ nasleduje Jozueho špeciálny titul „Mojžišov služobník“ מְשָׁרֵת מֹשֶׁה. Určiť význam spodstatneného participia מְשָׁרֵת iba etymologicky zo šereta „slúžiť“ je náročné. Podľa K. Engelkena existuje viacero teórií, no bez dostatočných dôkazov. Zaujímavá je tiež tá, podľa ktorej je sloveso denominatívne a podľa ktorej pochádza z akkádskeho *ša-rrútu* „kralovanie“, a teda základný význam by bol „slúžiť kráľovi“,¹⁷ na základe čoho by slovo מְשָׁרֵת znamenalo „slúžiaci (kráľovi)“, resp. „kráľovský služobník“. Rovnako zaujímavý je aj fakt využitia slova v MT, na ktorý poukázal Engelken. Týmto titulom sú označení štyria ľudia, ktorí sú v službách Božích ľudí: Jozue u Mojžiša (Ex 24,13; 33,11; Nm 11,28; Joz 1,1), Samuel u Eliho (1Sam 2,11.18; 3,1), Elizeus u Eliáša (1Kr 19,21) a Gechazi u Elizea (2Kr 4,43; 6,15). Navyše vo všetkých prípadoch, kde participiálna podoba (s výnimkou *jiqtolu* v 1Kr 19,21) opisuje funkčné označenie, stojí slovo v paralele s už predtým spomínaným „mladoňom“ נָעַר (Ex 33,11; 1Sam 2,11; 3,1 [2,21.26]; 2Kr 6,15 [4,12.25.38; 5,20.25 (sloveso עָבַד); 8,4]).¹⁸

HALOT IV, 1662, charakterizuje službu opísanú slovom מְשָׁרֵת v štyroch prípadoch (Ex 24,13; 33,11; Nm 11,28; Joz 1,1) ako ceremoniálnu, kultovú. Slovesom שָׂרַת sa zvykne opisovať služba kňazov (napr. Ex 28,35.48; Nm 3,6; 18,2), pričom v niektorých prípadoch nejde o najdôležitejšiu kultovú službu (עֲבֹדָה), ale iba o nižší stupeň pomoci (porov. Ex 16,9; Ez 44,11-12). Keďže sa nedá presne určiť význam ojedinelého epiteta מְשָׁרֵת, ostávame pri konvenčnom základnom preklade „služobník“,¹⁹ hoci výraz „asistent“ by mohol vyjadriť viacvýznamovú personálnu zaangažovanosť. Vzhľadom na to, že Jozue je v špeciálnych službách *Mojžiša*, epiteton „Mojžišov služobník“ znamená výsadu, ktorá presahuje mnohé iné výsady.

Verš 28a. MT text uvádza výraz מְבַחְרֵי, ktorý sa väčšinou prekladá „od jeho mladosti“ s tým, že sa predpokladá plurál statusu בְּחֹרֵים „mladosť“ (porov. JM

¹⁵ FUHS, נָעַר, s. 483.

¹⁶ Pokiaľ ide o význam slova, v kontexte kanaánskej tradície môže predstavovať zodpovedného správcu v skupine *paterfamilias* alebo by mohlo ísť o vojenského úradníka (ako v Egypte, Ugarite) či o nejaký úrad v kultovej službe; FUHS, נָעַר, s. 477-478.

¹⁷ ENGELKEN, K. שָׂרַת šrt. In: BOTTERWECK, G. J., RINGGREN, H., FABRY, H.-J. eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing, 2006, zv. 15, s. 504.

¹⁸ ENGELKEN, שָׂרַת, s. 505-508.

¹⁹ Porov. TRABALKA, V. *Hebrejsko-slovenský slovník*. Bratislava: Zing Print, 1997, s. 242.

§ 136h, pozn. 2.) ešte pred ženbou (*HALOT* I, 118). Išlo by o jediný výskyt tohto výrazu, ktorý významovo podporujú Pešita (אלול)²⁰ i targumy, TgP-J, hoci so synonymom (עוֹלָמִית). Naproti tomu LXX prekladá nevokalizované מבחריו epiteton ὁ ἐκλεκτός „jeho vyvolený“. Podobne aj Vulgáta uvádza „vyvolený z mnohých“ (*electus e pluribus*). Tento výklad podľa J. Milgroma zastáva aj stredoveký židovský učenec Ibn Ezra,²¹ podľa ktorého Jozue začal službu pri stane iba na púšti, čo znamená, že už bol dávno dospelým mužom. Aj B. Levine²² uvažuje o možnosti prekladu výrazu ako „vyvolený“, čo by naznačovalo, že ide o člena špeciálnej skupiny (porov. Ex 14,7; Sdc 20,15-16), napokon však uprednostní význam „mladosť“. Vzhľadom na silnú podporu starobylých prekladov a na fakt, že v MT jestvuje ešte ďalších 18 výskytov slova מְבַחֵרִים,²³ preferujeme participiálny preklad „vyvolený“.

2.4 Štruktúra state

Úvod:	Presun Mojžiša a sedemdesiatich zhromaždených k stanu (v. 24cd)
I. <i>Kľúčová udalosť:</i>	Inaugurácia sedemdesiatich starších – pred PÁNOM (v. 25)
II. <i>Korelatívna udalosť:</i>	Dvaja inaugurovaní – bez Mojžiša (vv. 26-29) <ol style="list-style-type: none">1. V tábore – duch zostúpil na Eldáda a Medáda (v. 26)2. Pri stane – mladoň (z tábora) priniesol správu Mojžišovi (v. 27)3. Pri stane – objasňujúci dialóg medzi Jozuem a Mojžišom (vv. 28-29)<ol style="list-style-type: none">a) Jozueho intervencia týkajúca sa Eldáda a Medáda (v. 28)b) Mojžišova odpoveď Jozuemu (v. 29)
Záver:	Návrat Mojžiša a sedemdesiatich starších do tábora (v. 30)

²⁰ Porov. LUD, J., DRIESBACH, J. *Old Testament Peshitta*. In: *Accordance 12 [software]*. Altamonte Springs, FL: OakTree Software, Inc., 2018.

²¹ MILGROM, J. *Numbers. The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1990, s. 90.

²² LEVINE, B. A. *Numbers 1 – 20. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993, s. 326.

²³ Ex 14,7; Sdc 20,15.16.34; 1Sam 24,3; 26,2; 2Sam 6,1; 10,9; 1Kr 12,21; Jer 49,19; 50,44; Ž 89,20; Pies 5,15; 1Krn 19,10; 2Krn 11,1; 13,3.17; 25,5.

2.5 Opis

Mojžiš zhromaždil v tábore sedemdesiatich starších a potom ich rozostavil okolo stanu stretnutia, teda už mimo stanu. Následne PÁN zostúpil v oblaku a rozdelil z ducha na každého jedného z nich a oni prorokovali (vv. 24c-25). Kľúčová udalosť prebehla bezproblémovo a posledná veta ju aj zreteľne ukončí v podobe *וְהָיָה לְךָ* „nezopakovali [to]“ (v. 25h). Rozprávač premiestni pozornosť čitateľa späť do tábora, ale na odbornú udalosť. Tá skomplikuje možnosti, kto môže byť členom práve vybraného tímu. Totiž rozprávač informuje, že dvaja ostali v tábore, uvádza ich mená a aj to, že i na nich zostúpil duch (v. 26a-d). Nejde o žiadne menejcenné ustanovenie v porovnaní s tým, ktoré bolo opísané so sedemdesiatimi pri stane. Navyše sa čitateľ hneď dozvedá i to, že dvaja, Eldád a Medád, boli medzi zapísanými (*בְּכִתְבֵיהֶם*). Hoci o žiadnom zozname nebola doteraz reč, text nám prezrádza, že sa nachádzali v nejakom vybranom tíme (v. 26e), ktorý nemohol byť iný ako v súlade s mojžišovským vedením. Rozprávač dopĺňa ďalšiu nečakanú informáciu, a to že dvaja ľudia nevyšli smerom k stanu, a až potom poznamenáva, že začali prorokovať presne tak ako aj sedemdesiati muži pri stane (v. 26d-g). Čitateľ vie teda dve nové informácie o správaní sa dvoch mužov v tábore, ktoré posilňujú ich prorocké konanie. Dokáže preto ľahšie vyhodnotiť i to, že mladoň informuje Mojžiša o ich správaní iba čiastočne. Nie je jasné, či mladoň vie, že na dvoch mužoch spočinul duch a že aj oni boli zapísaní v zozname. Je však isté, že má problém s tým, že Eldád a Medád prorokujú „v tábore“. Lokácia je teda v jeho očiach to, čo ho vyrušuje, a preto unáhlene („bežal“, v. 27a) informuje o tejto udalosti Mojžiša.

<i>sedemdesiati starší</i>	<i>Eldád a Medád</i>	<i>mladoň</i>
spočinul na nich duch (v. 25f)	spočinul na nich duch (v. 26d) boli medzi zapísanými (v. 26e) nevyšli k stanu (v. 26f)	
prorokovali (v. 25g) nezopakovali [to] (v. 25h)	prorokovali v tábore (v. 26g)	„prorokujú v tábore“ (v. 27d)

Hoci informáciu podal Mojžišovi mladoň, prvý, kto reaguje, je Jozue, ktorý sa obráti priamo na Mojžiša (v. 28). Podobne ako mladoňovi, ani Jozuemu sa vec nepáči a svojím vyjadrením zdôrazní, že Mojžiš je jedinou autoritou, ktorá garantuje, kto môže byť uvedený do úradu a kto nie. Mojžiš, napodiv, svojou

odpoveďou presunie dôraz zo seba na ducha, ktorý pochádza od PÁNA a ktorý rozhoduje o tom, kto bude pri správe ľudu a kto nie (v. 29).

Z krátkeho príbehu vyplýva, že napriek vážnosti udalosti ustanovenia sedemdesiatich starších rozprávač zachytil iba niekoľko momentov, ktoré predstavujú určité špecifiká či otázky. Nevieme, kto sú sedemdesiati,²⁴ ale zachovala sa tradícia o Medádovi a Eldádovi, ktorí v príbehu podľa mladoňa konali svojvoľne bez Mojžišovho autorizovania a podľa Jozueho konali nedovolené. Tento mimoriadny prípad²⁵ však cielene vyzdvihol dvoch mužov pred ostatnými sedemdesiatimi. Tiež sa nepíše nič o tom, čo PÁN hovoril Mojžišovi, napriek tomu, že rozprávač pripomína Božiu reč (v. 25b). A iné vážne momenty akoby v tejto významnej udalosti chýbali. Čo však jasne vystupuje do popredia, je nečakané správanie dvoch starších mimo tábora a to, že Jozue sa obrátil priamo na najvyššiu inštanciu – na Mojžiša, aby ich on zadržal a nedovolil im pokračovať. Dialóg medzi Jozuem a Mojžišom je jednoduchý (vv. 28-29), ako aj celá stať, ktorá stroho opisuje kľúčovú (vv. 24c-25) i korelatívnu udalosť (vv. 26-30).

3. NIEKTORÉ PROBLÉMY V STATI

V tejto časti predstavíme iba vybrané problémy, ktoré súvisia s problematikou ustanovenia starších, ako aj Jozueho postoj k mojžišovskej autorite. Začneme prekladovými problémami, ktoré podkryjú ďalšie špecifiká súvisiace s teologickou problematikou podieľania sa na vodcovstve.

Sloveso „prorokovať“ (vv. 25.26.27)

Slovotvorný koreň נבא v konjugácii hitpael tvorí nemalý problém ani nie tak pre preklad, ako skôr pre porozumenie. Slovníky upozorňujú na širokú škálu významu v hitpael, ktorú zastrešuje hyperonymum „prejavovať prorocké správanie“ (*HALOT* II, 659; *TDOT* IX, 129-150²⁶). Pre náš prípad a jemu podobné (1Sam 10,5.6.10.13; 18,10; 19,20-24; 1Kr 18,29; 22,10; Jer 29,26; 2Krn 18,9)

²⁴ Ostáva iba hypotetickou úvahou, či by sedemdesiati starší z Nm nemohli súvisieť so sedemdesiatimi staršími z Ex 24,9-12. Kým pri hostine pred Božím pohľadom okrem Mojžiša a Árona bolo určite 72 ľudí – sedemdesiati starší a dvaja Áronovi synovia Nadáb a Abihu, pri ustanovení skupiny Mojžišových pomocníkov okrem Mojžiša a určených vyvolených bolo napokon 72 ľudí – 70 starších a dvaja bratia Eldád a Medád.

²⁵ BÍČ a kol., *Výklady ke Starému zákonu* I, s. 434.

²⁶ MÜLLER, H.-P. נבא nāḇi. In: BOTTERWECK, G. J., RINGGREN, H., FABRY, H.-J. eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1998, zv. 9, s. 129-150.

uvádzajú, že ide o akési „nekontrolovateľné/extatické vyčíňanie (i z hnevu)“. HALOT II, 659, poznamenáva, že v neskorších textoch (čím teda radí náš text k veľmi skorým textom; podľa dávnejších štúdií) sa nachádza význam „hovoriť ako prorok“ (Ez 37,10; podobne i keď s rôznymi predložkami: ל „pred [kým]“ v Jer 29,27, לִפְנֵי „o“ v 1Kr 22,8.19 //2Krn 18,7.17; Jer 14,14; בְּ „proti“ v 2Krn 20,37; בְּ „vedený [kým]“ v Jer 23,13; 26,10; Ez 17,10).

Medzi odborníkmi sa diskutuje o význame „extatického vyčíňania“ v našom predmetnom texte. M. Noth považoval text z Nm 11 za prototypový z hľadiska extatického prorokovania,²⁷ čo prehýbil M. Haran²⁸ a čo sa pomerne často aj zdôrazňuje.²⁹ Naproti tomu J. Milgrom sa snaží stlmiť význam extatickosti a zastáva názor, že nie je funkciou extázy premeniť starších na prorokov – hoci sa ten extatický stav už neopakoval –, ale iba poukázať na božské osvedčenie sa v rámci ich výberu ako vodcov. Napokon v Milgromovom preklade je „hovorili ako proroci“.³⁰ B. Levine³¹ sa zasa vracia (v prvých dvoch výskytoch spojenia „to prophesy ecstatically“) k prekladu „prorokovali extaticky“ (vv. 25g.26g), kým v priamej reči mladoňa používa preklad „prorokovať“.

Treba spomenúť návrh F. Cocca, ktorý spočiatku dementuje staršiu teóriu o tom, že sloveso spolu so slovom „duch“ by v našom texte malo byť súčasťou najstaršej ustanovizne extatického profetizmu.³² Nemožno však poprieť, že sloveso má svoj dlhý vývoj a v prípade starobylého textu o Šaulovom pomazaní (1Sam 10,1-13; porov. 19,20-24) ide s najväčšou pravdepodobnosťou o túto tradíciu. V prípade ustanovenia starších však máme v Pentateuchu jedine tieto tri výskyty slovesa a podľa Cocca nemajú starobylý význam. Sloveso síce opisuje stav určitej extázy a cieľom, ako je zrejme aj z kontextu, je potvrdenie božského vyvolenia (porov. Milgrom). Tento výklad má tú výhodu, že nemusí meniť masoretskú vokalizáciu nasledujúceho slovesa „a nezopakovali [to]“ na „neskončili“ (porov. textovú kritiku). Ak sa však sloveso chápe iba s významom „prorokovať“, vzniká potreba potvrdiť v texte, že sedemdesiat vlastne „neprestali“, resp. pokračovali v danej úlohe ďalej. A to sa docieli tým, že sa zmení masoretská vokalizácia, ktorá však potom vytvorí významovo diametrálne veľkú zmenu – z „nepokračovali“ na „neukončili“. Coccov návrh (po-

²⁷ NOTH, M. *Das vierte Buch Mose. Numeri*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, s. 79-80.

²⁸ HARAN, M. From Early to Classical Prophecy: Continuity and Change. In: *Vetus Testamentum*, 1977, roč. 27, s. 385-397.

²⁹ Porov. napr. DOZEMAN, T. B. The Book of Numbers. Introduction, Commentary and Reflections. In: *The New Interpreter's Bible. General Articles & Introduction, Commentary and Reflections for Each Book of the Bible Including the Apocryphal/Deuterocanonical Books in Twelve Volumes*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1998, s. 107.

³⁰ MILGROM, Numbers, s. 89.

³¹ LEVINE, Numbers 1 – 20, s. 313-314, 325.

³² COCCO, Sulla cattedra di Mosè, s. 183.

dobne ako Milgromov) pomáha chápať význam slovesa v konjugácii hitpael v tomto prípade ako určitý moment extázy, resp. rozvášnenia, ktorý však pochádza od Boha v súvislosti s jeho duchom, a naznačuje, že zasiahnutí sedemdesiati starší vstúpili do špeciálnej úlohy v správe spoločnosti. Tým sa úlohe starším dostáva božskej autorizácie – a to tak sedemdesiatim, ako i Eldádovi a Medádovi³³ (dôležité pre teologickú úvahu nižšie). Podobne v tomto smere aj O. Artus zdôrazňuje, že sloveso nedáva dôraz ani na extatický stav, ani na nejakú prorockú reč, ale predovšetkým na fakt, že ich aktivita závisí od PÁNA, nakoľko on udeľuje svojho ducha. A tak sedemdesiati, ako aj Eldád a Medád prorokujú iba preto, že závisia od PÁNA.³⁴

Participium „vyvolený“ (v. 28a)

Jozueho bezprostredný vstup na scénu v Nm 11,28 je vôbec prvá zmienka o ňom v Knihe Numeri a je taký nečakaný, aký bol aj jeho prvý vstup v Knihe Exodus. Napriek nečakanému vstupu ho rozprávač uviedol viacerými charakteristikami. Za menom „Jozue“ mu pridal niekoľko titulov: „Núnov syn, Mojžišov služobník z jeho vyvolených“. Posledná charakteristika v MT מְבֹרָחֵי יוֹזֵאֵל sa zvyčajne prekladá „od jeho mladosti“ z predpokladaného plurálu statusu בְּחֹרֵי יוֹזֵאֵל „mladosť“. My sme si zvolili druhú možnosť – čítať výraz ako pasívne participium בְּחֹרֵי יוֹזֵאֵל, ktoré je značne doložené v MT v podstate s významom „vyvolený, vybraný, znamenitý“ (porov. Sdc 20,15.16.34; 1Sam 24,3; 26,2; 2Sam 6,1; 10,9; 1Kr 12,21; Ž 89,19 [בְּחֹרֵי מִצְרַיִם] etc.; porov. predtým uvedenú textovú kritiku a LXX [ὁ ἐκλεκτός] i Vg [*electus*], či tiež targumy, Ibn Ezra). Prečo sa pri moderných prekladoch uprednostňuje preklad „od jeho mladosti“, je otázne. Pravdepodobne to súvisí s unáhlym vyhodnotením Jozueho reakcie v danom verši. Ani my sa však nechceme unáhliť v hľadaní dôvodu prekladu „od mladosti“, ale dovoľíme si naznačiť kontextuálne dôvody v prospech voľby „vyvolený“. Ako prvotný dôvod vnímame svedectvo textovej tradície. Druhý dôvod je naratívno-kontextuálny a spočíva na obsahovej dôslednosti. Jozue nemohol byť Mojžišovým sluhom od mladosti, keďže bol v Mojžišových službách asi rok (porov. čas v narácii v Ex 17–Nm 11) a jeho vek bol čosi nad 40 rokov (porov. Joz 24,29; 13,7.10-11). Tretí dôvod spočíva v malej dôležitosti významu „od mladosti“. Hoci je to možno subjektívny pohľad, ale nedáva zmysel, aby sa v dlhom rade titulov v závere spomenul „časový“, málo dôležitý titul (nehovoriac o tom, že je aj neistý). Ak sa v Knihe Exodus spomínajú rôzne apelatíva ako „jeho [Mojžišov] služobník“ (24,13; 33,11), „Núnov syn“

³³ COCCO, Sulla cattedra di Mosè, s. 185-187.

³⁴ ARTUS, Gouverner, s. 34-35.

a „mladoň“ (33,11), tak aký zmysel by malo teraz zdôrazňovať, že bol v Mojžišových službách od mladosti?

Syntagma ל + נאק (v. 29b)

Tretí vybraný problematický výraz sú prvé slová z Mojžišovej odpovede. Ide vlastne o Mojžišovu otázku לָ הֲרָא נִצְרָמְךָ (11,29b), ktorou odpovedá Jozue mu na jeho otázku. V preklade *SPSiNZ* nachádzame podobu „Prečo sa hneváš na mňa?“, v evanjelickom preklade „Ty žiarliš na mňa?“, podobné znenie sa vyskytuje v Roháčkovom „Či ty žiarliš za mňa?“ i v Botekovom preklade „Ty žiarliš za mňa?“, v Slovenskej ekumenickej Biblii máme zase „Ty žiarliš namiesto mňa?“ a v našom liturgickom preklade dokonca „Prečo sa hneváš na mňa?“ Asi málokto z tejto Mojžišovej otázky vyhodnotí Jozueho reakciu pozitívne. Skôr opak je pravdou, v dôsledku rôznych prekladov, ako aj v dôsledku Mojžišovej autority sa Jozueho charakteristika očierňuje. Podobný výklad možno nájsť aj v zahraničných prekladoch s výnimkou niektorých v nemčine.³⁵ Na pozadí týchto prekladov stojí pravdepodobne silná tradícia Vulgáty: *Aemularis pro me?*, ktorej preklad „Rozčuľuješ sa namiesto mňa?“ by iba podporil prvoplánové chápanie predchádzajúcej Jozueho reakcie ako prchkej či naivnej.

Náš návrh „Ty horlíš za mňa?“³⁶ uprednostňuje pozitívne chápanie slova v zmysle horlivosti, vášne, zanietenosti, ktoré Mojžiš identifikuje u Jozueho, ale ktoré Jozue (podľa Mojžišovej rétoriky) akoby smeroval na Mojžiša. Je pravda, že zo štyridsiatic výskytov slovo tvorného koreňa נאק sa tento často prekladá s významom „žiarliť, byť žiarlivý“ a pod., a to v závislosti aj od kontextu. Naproti tomu v kontextoch, v ktorých tvorí syntagmu ל + נאק, aj samotné slovníky uvádzajú pozitívny preklad „horliť, byť horlivý“ a pod. (porov. Reuter³⁷; *HALOT* III, 1110). Náš preklad sa opiera o kontext a o práve uvedenú syntagmu ל + נאק, v ktorej predložka *lamed* môže mať význam buď prospechový („v prospech“) alebo adverzatívny („proti“). Syntagma s adverzatívnym

³⁵ Uvedieme iba niekoľko príkladov prekladov Mojžišovej otázky, v ktorých rovnako Jozue vyzerá príliš obmedzené: Český ekumenický preklad (1985) „Ty kvôli mne žárliš?“, Český katolícky preklad (2006) „To tak žárliš kvôli mne?“, Einheitsübersetzung (1980) „Willst du dich für mich erefern?“, Lutherova Biblia (1984, 2017) „Eiferst du um meinwillen?“, Gute Nachricht Bibel (1997) „Has du Angst um mein Ansehen?“, Nouvelle Edition de Genève (1979) „Es-tu jaloux pour moi?“, English Standard Version (2001) „Are you jealous for my sake?“, Züricher Bibel (2007, 2019) „Was eiferst du für mich?“, Conferenza Episcopale Italiana (2008) „Sei tu geloso per me?“

³⁶ LXX: Μη ζηλοῖς σὺ μοι = „Are you really jealous for me?“; Vg: *Aemularis pro me*.

³⁷ REUTER, E. נאק qn'. In: BOTTERWECK, G. J., RINGGREN, H., FABRY, H.-J. eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing, 2004, zv. 13, s. 52-53.

významom sa nachádza v Ž 106,16, kde sa opisuje vzbuera proti Mojžišovi (vv. 16-18),³⁸ a preto jej preklad je „žiarlili na Mojžiša“. Syntagma s prospechovým významom predložky sa okrem nášho prípadu Nm 11,29 nachádza ešte v niekoľkých iných prípadoch. Prvý z nich nájdeme v udalosti o Pinchásovi, Áronovom synovi, ktorý prebodol Izraelitu spolu s Moabčankou z dôvodu, že moabské ženy spôsobili u Izraelitov modloslužbu. PÁN výslovne označil jeho čin pozitívne slovami, že Pinchás „*horlil za svojho Boha*“ קָנָא לְאַלֹהֵי (SPSiNZ, SEB, Nm 25,13³⁹). Ďalší prípad opisuje Šaula, ktorý sa podobne usiloval vyhubiť Gabaončanov וַיְהוּדָה לְבָנֵי־יִשְׂרָאֵל „vo svojej *horlivosti za synov Izraela a Júdu*“ (SPSiNZ, 2Sam 21,2⁴⁰). V treťom prípade ide o Eliáša na úteku, ktorý na vrchu Sinaj dvakrát vyzná pred PÁNOM: „*Veľmi som horlil za Hospodina*“ קָנָא קְנָאָה לַיהוָה (Roháček, 1Kr 19,10.14⁴¹; SPsiNZ „Plný som horlivosti za [...]“, SEB „Príliš som horlil za [...]“).

V niekoľkých prípadoch syntagmy je podmetom slovesa Boh. V Ez 39,25 hovorí PÁN, že sa zľutuje nad Izraelom a „*budem horliť za svoje sväté meno*“ וְשִׂמְךָ לְשֵׁם קְדֹשׁ. ⁴² Aj v Joelovi je podobný motív, že PÁN sa zľutuje, keď „*rozhorlil sa za svoju krajinu*“ וַיִּקְנָא יְהוָה לְאַרְצוֹ (SPSiNZ, SEB, Joel 2,18⁴³). V Zachariášovi sa až trikrát vyjadruje PÁNOVA horlivosť קָנָאָה za Sion. V Zach 1,14 je to PÁNOV výrok „*Horlím za Jeruzalem a za Sion veľkou horlivosťou*“ וְהָיָה לְךָ קְנָאָה לְיִרוּשָׁלַיִם וּלְצִיּוֹן קְנָאָה גְדוֹלָה (SPSiNZ).⁴⁴ Rovnaká syntagma (לְ קָנָאָה) sa objavuje ešte dokonca dvakrát opäť v PÁNOVOM vyjadrení jeho vášne pre Sion v jednom verši 8,2 קָנָאָה לְצִיּוֹן קְנָאָה גְדוֹלָה „*Horlím za Sion veľkou horlivosťou*“⁴⁵ לְהִקְנָאָה לָּהּ „*horlím zaň*“.⁴⁶

³⁸ Porov. ŠTRBA, B. Mojžišov profil podľa Knihy žalmov. In: ŠTRBA, B. ed. *Osobnosti našej viery*. Badín: RKCMBF UK – KSFX, 2016, s. 15-16.

³⁹ Nm 25,13 LXX: ἐζήλωσεν τῷ θεῷ αὐτοῦ = „he was zealous for his God“ (New English Translation of The Septuagint = NETS); Vg: zelatus est pro Deo suo.

⁴⁰ 2Sam 21,2 LXX: ζηλώσαι αὐτὸν τοὺς υἱοὺς = „zealous for the sons“ (NETS); Vg: zelo quasi pro filiis.

⁴¹ 1Kr 19,10.14 LXX: Ζηλῶν ἐζήλωκα τῷ κυρίῳ παντοκράτορι = „I have been zealous for the Lord Almighty“ (NETS); Vg: zelo zelatus sum pro Domino Deo.

⁴² Ez 39,25 LXX: ζηλώσω διὰ τὸ ὄνομα τὸ ἅγιόν μου = „I will be zealous because of my holy name“ (NETS); Vg: adsumam zelum pro nomine sancto meo.

⁴³ Joel 2,18: LXX: ἐζήλωσεν κύριος τὴν γῆν αὐτοῦ = „the Lord became zealous for his land“ (NETS); Vg: zelatus est Dominus terram suam. VARŠO, Ozeáš, Joel, Amos, s. 329, volí „rozžiarlil pre svoju krajinu“.

⁴⁴ Zach 1,14 LXX: Ἐζήλωκα τὴν Ἱερουσαλημ καὶ τὴν Σιων ζῆλον μέγαν = „I have been zealous with great jealousy for Ierousalem and for Sion“ (NETS); Vg: exercituum zelatus sum Hierusalem et Sion zelo magno.

⁴⁵ Zach 8,2 LXX: Ἐζήλωσα τὴν Ἱερουσαλημ καὶ τὴν Σιων ζῆλον μέγαν = „I have been zealous for Ierousalem and Sion with great jealousy“ (NETS); Vg: exercituum zelatus sum Sion zelo magno.

⁴⁶ Zach 8,2 LXX: ἐζήλωσα αὐτήν = „I have been zealous for her“ (NETS); Vg: zelatus sum eam.

Spomenutých osem prípadov syntagmy jednoznačne vyjadrujú zanietené pozitívne konanie, či už ľudí (štyrikrát – Pinchás, Šaul, Eliáš) alebo PÁNA (tiež štyrikrát). Ak sa horlivosť Pinchása, Šaula a azda aj Eliáša odrážala v tom, že zneutralizovali bludárov a boli na PÁNOVEJ strane, a ak sa PÁN rozhorlil za Sion a Jeruzalem, aj v našom prípade považujeme za opodstatnenú a správnu tú voľbu, ktorá vyjadruje zanietený a pozitívny postoj Jozueho v prospech Mojžiša: „Ty horlíš za mňa?“ S takýmto prekladom aj samotný význam otázky vyzdvihuje nielen Mojžiša, ale aj Jozueho.

Mojžiš sa svojou otázkou čuduje Jozueho prehnanej horlivosti za vodcu, čím *ohodnotí jeho nasadenie* pozitívne, ale vyčíta mu jeho zameranie na Mojžiša. Keďže z toho, že Jozue sa obrátil so žiadosťou na Mojžiša, je zrejmé, že na neho nežiaril – čo je skôr inegéza ako exegéza – a že Mojžiša považoval za natolko dôležitú autoritu, bez vedomia a povolenia ktorej by sa také veci nemali diať. Jozue sa tak v danej situácii prejavil lojálne k Mojžišovi až do takej miery, že bol pripravený brániť jeho vodcovskú autoritu i pred samotným faktom pravdy, ktorú však Mojžiš ako personálna „ustanovizeň“ môže predložiť, resp. zmeniť. Navyše Mojžišova otázka a jeho ďalšie vyjadrenia (v. 29cd) svedčia o tom, že Mojžiš sa nepovažuje za dôležitú osobu vo veci určenia PÁNOVHO ducha a ako autorita poukazuje na to, že PÁN by mohol dať svojho ducha komukoľvek. Tým Mojžiš ako autorita vyjadril svoj postoj k danej veci a určitý *nadhľad*. Mladoň totiž nepovedal Mojžišovi, že na Eldáda a Medáda zostúpil „duch“, ale iba to, že „prorokujú“, resp. že sa správajú ako proroci. Mojžiš sám z jeho správy porozumel, že aj dvaja menovaní (porov. vv. 17.25) museli byť obdarovaní PÁNOVÝM duchom. Vyjadril teda, že autorita PÁNA je rozhodujúca.

Súčasne Mojžiš svojou autoritou urobil akt uznania, ktorý nik iný okrem neho urobiť nemohol. V tom sa teda Jozue nemýlil, keď sa obrátil na Mojžiša, a tak mohol byť bezprostredne usmernený Mojžišovou zvrchovanou autoritou.

4. TEOLOGICKÝ PROBLÉM

Ustanovenie sedemdesiatich starších na pomoc Mojžišovi v správe ľudu sa stalo v židovskej tradícii podľa traktátu mišny Sanhedrín prvopočiatkom a základom neskoršieho tímu veľrady.⁴⁷ Pre našu problematiku je však dôležitejšia nečakaná výnimka týkajúca sa dvoch mužov pôsobiacich v tábore, ktorú Mojžiš odobril po tom, čo Jozue poukázal na možný procesný problém. Mojžiš určite poznal dvoch menovaných mužov, ktorí boli zapísaní v zozname a ktorí museli mať už dobre známy pozitívny status medzi ľuďom. Zo správy (גלג;

⁴⁷ COCCO, Sulla cattedra di Mosè, s. 195.

v. 27b) mladoňa vyrozumel, že aj oni boli vedení duchom, a teda aj oni budú súčasťou jeho pomocného tímu.

Vstup Jozueho zohráva dôležitú úlohu vo veci určenia kandidátov do tímu. Vysvetľovať jeho postoj na rovine personálno-etickej v jeho takom krátkom vstupe by nemalo veľký význam, o to väčšmi, že jeho vstup súvisí s najdôležitejšou celospoločensko-organizačnou štruktúrou, ktorá má pomôcť Mojžišovi pri správe ľudu. Jozue zohral úlohu tzv. „diablovho advokáta“, keď svojou otázkou poskytol Mojžišovi príležitosť na vyjasnenie procesu formovania a podstaty vznikajúceho pomocného tímu starších. Rozprávač vyberal i uvádzajúce slovesá veľmi dôsledne. Mladoň „oznámil“ Mojžišovi, čo sa deje v tábore (v. 27b), a Jozueho vstup začína slovesom „[a] odvetil“ (עָנָה), ktoré neraz v naráciach vyjadruje odlišný, opozičný alebo dôrazný postoj.⁴⁸ Jozue má teda taký status, že Mojžišovi môže položiť aj nekompromisnú žiadosť a pritom to nebude vyjadrovať postoj ani proti Mojžišovi, ani proti Bohu. Jozue sa proti týmto dvom mužom stavia z toho dôvodu, že neboli ustanovení verejne za prítomnosti Mojžiša. V tom možno ľahko zbadáť horlivosť „za Mojžiša“. Mojžiš vyjadrením svojej túžby o rozšírení prorockej úlohy na iných vyslovil názor, aby vedenie spoločenstva bolo spoluzodpovednosťou aj všetkých ostatných a nie iba určitej oficiálne stanovenej skupiny. Vďaka Jozueho vstupu Mojžiš vyjadril, že idea subsidiarity by sa nemala končiť iba pri vodcoch, ale mala by pokračovať v širokom ľude zmluvy.

Stať končí tým, že Mojžiš sa spolu so staršími vrátia do tábora. No nie je uvedené, či späť do tábora išiel aj Jozue, preto je možné, že ostal pri stane. Tak to bolo v Ex 33,11 pri zmienke o Mojžišovom odchode zo stanu stretnutia. To by podporilo Jozueho úzky súvis so stanom stretnutia, a teda s jeho horlivosťou, aby sa Mojžišom odporúčané veci nediali mimo oficiálneho stanu stretnutia. Jozue by tak mohol byť protagonistom úpenlivého príľnutia nielen k tradícii starších, ale aj k prorocky orientovanej kultovej tradícii.

Ustanovenie pomocného Mojžišovho tímu vychádza z faktu, že Mojžiš sám nestačí na riešenie celospoločenských problémov a že PÁN poverí Mojžiša vytvorením a slávnostným ustanovením tímu sedemdesiatich starších. Jozue svojou prvotnou reštriktívnou obavou fakticky verejne vyzdvihol Mojžišovu autoritu, ktorá pochádza z jeho komunikácie s PÁNOM. To dalo zase príležitosť Mojžišovi vyzdvihnúť PÁNOVHO ducha ako prvotného tvorca a vyjadriť túžbu po spolupodieľaní sa na riešení problémov aj mimo skupiny ustanovených starších. Zo svojej osobnej obmedzenosti viesť PÁNOV Ľud prišiel Mojžiš k záveru, že PÁN nikoho nechce vylúčiť z úlohy zodpovednosti pri riešení ži-

⁴⁸ Porov. Gn 18,27; 23,10.14; 24,50; 27,37.39; 31,31.36.43; 40,18; 41,16; 42,22; Ex 4,1; Nm 22,18; 23,12.26 a mnoho prípadov z Knihy Jób (napr. v počiatkovej diskusii Boha so satanom [1,7.9; 2,2.4] a následne v diskusii Jóba s ostatnými [4,1; 6,1; 8,1; 9,1; 11,1; 12,1 etc.]).

votných komunitných problémov. A to tým väčšmi, čím viac sa tieto problémy týkajú celého ľudu. Vykladať preto Mojžišovu túžbu poskytnúť PÁNOVHO ducha všetkým v tom zmysle, že PÁNOV duch nie je určený iba tým, ktorí majú úradnú úlohu v komunite a môžu ho dostať všetci jej členovia,⁴⁹ sa stáva kontextuálnym tvrdením, a teda aj druhoradým vysvetlením. Stať nepopiera možnosť daru, ale vo svojom kontexte zaväzuje darcu spolupracovať s vedením spoločenstva. Jozueho vstup však ostáva stále katalyzátorom, ktorý nepripustí, aby najvyššia mojžišovská autorita bola svojvoľne obídená.

5. ZÁVEREČNÉ POZOROVANIE

Ustanovenie sedemdesiatich starších má špecifiká, ktoré spájajú prorockú tradíciu s organizačnou a kultovou tradíciou. V krátkej stati sa okrem hlavných zúčastnených postáv – Mojžiša, sedemdesiatich starších a PÁNA – objavuje pri stane stretnutia aj Jozue. Text ho charakterizuje nie iba ako jedného z Mojžišových vyvolených, ale ako jeho špeciálneho asistenta, ktorý má niečo spoločné so stanom stretnutia. Jeho prvotný nesúhlas s možnosťou uznania dvoch vodcov znamená, že zohráva kontrolnú úlohu v rámci kultového ustanovenia. Na druhej strane Jozue rešpektuje Mojžišovu autoritu a zohráva úlohu hovorca kultovej tradície, ktorej stúpenci si mohli nárokovať odmenu za svoju vernosť PÁNOVI. Mojžišova odpoveď, i keď ňou spochybní nasmerovanie výlučnej horlivosti na seba, sa stáva jasným odkazom, že viac ako Mojžiš je PÁNOV duch, ktorý sám rozhodne, kto bude patriť medzi vodcov. Tým Mojžiš presúva prvoradosť Jozueho horlivosti na PÁNOVO konanie a rozhodujúce slovo vo veci určenia vodcov prenecháva Božiemu vnuknutiu. Z toho vyplýva, že pri voľbe reprezentantov ľudu nestačí ani promojžišovská horlivosť, akú mal Jozue, ani najvyššia autorita, akou bol Mojžiš, ale súčinnosť prokultovo horlivých nadšencov s mojžišovskou autoritou sa javí ako tvorivá kombinácia, ktorá môže mojžišovskej autorite uľahčiť niesť bremeno vodcovstva.

Zoznam použitej literatúry

ALETTI, Jean-Noël et al. *Lessico ragionato dell'esegesi biblica. Le parole, gli approcci, gli autori*. Brescia: Queriniana, 2006. ISBN 88-399-2396-9.

ARTUS, Olivier. Gouverner et parler au nom de Dieu. La question du pouvoir en Nb 11-12. In: *Revue biblique* [online], 2017, roč. 124, s. 26-37. DOI: 10.2143/RBI.124.1.3206582.

⁴⁹ ARTUS, O. Numbers. In: FARMER, W. R. ed. *The International Bible Commentary*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1998, s. 482.

- ARTUS, Olivier. Nb 11,26-29: une critique prophétique préexilique du pouvoir politique et du culte? In: *Transeuphratène*, 1998, roč. 14, s. 79-89. ISSN 0996-5904.
- ARTUS, Olivier. Numbers. In: FARMER, William R. ed. *The International Bible Commentary*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1998, s. 475-487. ISBN 978-0-8146-2454-8.
- BIČ, Miloš a kol. *Výklady ke Starému zákonu I. Zákon (Genesis – Deuteronomium)*. Praha: Kalich, 1991. ISBN 978-80-7017-408-1.
- COCCO, Francesco. *Sulla cattedra di Mosè. La legittimazione del potere nell'Israele post-esilico (Nm 11; 16)*. Bologna: Dehoniane, 2007. Collana biblica. ISBN 978-88-10-22132-7.
- DOZEMAN, Thomas B. The Book of Numbers. Introduction, Commentary, and Reflections. In: *The New Interpreter's Bible. General Articles & Introduction, Commentary and Reflections for Each Book of the Bible Including the Apocryphal/Deuterocanonical Books in Twelve Volumes*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1998, s. 1-268. The New Interpreter's Bible 2.
- ELLIGER, Karl et al. eds. *ויקראים תורה וכתובים נביאים תורה* *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. ISBN 978-3-438-05219-3.
- ENGELKEN, Karen. שרר. In: BOTTERWECK, G. Johannes, RINGGREN, Helmer, FABRY, Heinz-Joseph eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing, 2006, zv. 15, s. 503-514. ISBN 978-0-8028-2339-7.
- FUHS, Hans F. נָעַר na'ar. In: BOTTERWECK, G. Johannes, RINGGREN, Helmer, FABRY, Heinz-Josef eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1998, zv. 9, s. 474-485. ISBN 978-0-8028-2333-5.
- GRAY, George Buchanan. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*. Edinburgh: T & T Clark, 1903. ICC.
- GRYSON, Roger et al. eds. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem. Recensuit et brevi apparatu instruxit Robert Weber. Editionem quintam emendatam retractatum praeeparavit Roger Gryson*. 5. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. ISBN 978-3-438-05303-9.
- HARAN, Menahem. From Early to Classical Prophecy: Continuity and Change. In: *Vetus Testamentum*, 1977, roč. 27, s. 385-397. ISSN 0042-4935.
- KAUFMANN, Stephen A. Aramaic Targums (Onkelos, Jonathan and the Writings). In: *Accordance 12 [software]*. Version 5.4. vyd. Altamonte Springs, FL: OakTree Software, Inc., 2014.
- LEVINE, Baruch A. *Numbers 1 – 20. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993. AB 4A. ISBN 0-385-15651-0.
- LUD, Jerome, DRIESBACH, Jason. Old Testament Peshitta. In: *Accordance 12 [software]*. Altamonte Springs, FL: OakTree Software, Inc., 2018.
- MILGROM, Jacob. *Numbers. The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1990. The JPS Torah Commentary 4. ISBN 0-8276-0329-0.
- MÜLLER, H.-P. נָבִיא nāḇī. In: BOTTERWECK, G. Johannes, RINGGREN, Helmer, FABRY, Heinz-Josef eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1998, zv. 9, s. 129-150. ISBN 978-0-8028-2333-5.

NOTH, Martin. *Das vierte Buch Mose. Numeri*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966. Das Alte Testament Deutsch.

REUTER, Eleonore. אַן קאָן. In: BOTTERWECK, G. Johannes, RINGGREN, Helmer, FABRY, Heinz-Joseph eds. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing, 2004, zv. 13, s. 47-58. ISBN 978-0-8028-2337-3.

SKA, Jean-Louis. "I nostri padri ci hanno raccontato". *Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento*. Bologna: EDB, 2012. Collana biblica. ISBN 978-88-10-22162-4.

ŠTRBA, Blažej. Mojžišov profil podľa Knihy žalmov. In: ŠTRBA, Blažej ed. *Osobnosti našej viery*. Badín: RKCMBF UK – KSFX, 2016, s. 5-24. Studia Xaveriana 4. ISBN 978-80-88937-72-2.

TAL, Abraham. Samaritan Pentateuch Tagged. In: *Accordance 12 [software]*. Version 3. vyd. Altamonte Springs, FL: OakTree Software, Inc., 2010.

TRABALKA, Valerian. *Hebrejsko-slovenský slovník*. Bratislava: Zing Print, 1997. ISBN 80-967704-0-3.

VARŠO, Miroslav. *Ozeáš, Joel, Amos*. Kežmarok: Vivit, 2015. Komentáre k Starému zákonu 4. ISBN 978-80-8175-003-8.

WEVERS, John William, QUAIST, Udo eds. *Numeri*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum 3,1. ISBN 3-525-53441-8.

Accordance 12 [CD-ROM/DVD/Download]. Altamonte Springs, FL: OakTree Software, Inc., 2020.

Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami. 5. (3. opravené) vyd. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015. ISBN 978-80-85486-98-8.

Svätá Biblia. Z pôvodných jazykov preložil prof. Jozef Roháček. 2. revidované vyd. London: Svetová biblická spoločnosť, 1975.

Sväté písmo. Jeruzalemská Biblia. Text Svätého písma z pôvodných jazykov preložil Anton Botek. Úvody, poznámky, komentáre a chronologické tabuľky sú prevzaté z Jeruzalemskej Biblie, ktorú vydala Jeruzalemská biblická škola. 4. vyd. Trnava: Dobrá kniha, 2015. ISBN 978-80-7141-906-8.

Sväté písmo Starého i Nového zákona. Preklad a poznámky podľa vydání Spolku svätého Vojtecha v Trnave: Starý zákon z roku 1955 – Nový zákon z roku 1986. Úvody k jednotlivým spisom napísal prof. Jozef Heriban, SDB. Rim: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995.

Textual and theological issues related to the dialogue between Joshua and Moses in Num 11,28-29

Summary:

Joshua is found only sporadically in the Books of Exodus, Numbers, and Deuteronomy. The massive presence of Moses in these texts dazzles readers so much that they overlook or underestimate Joshua. The subject of this study is a brief dialogue between Joshua and Moses in Num 11:28-29. It is located at the end of the passage on the appointment of the elders in Num 11:24b-30. The dialogue is a good example of how Joshua's character, both in the history of translation and in the history of interpretation, came not only under the shadow of Moses, but also in the

light of negative assessment. The aim of the study is to investigate both the textual problems related to Joshua's attitude in a given passage and the theological issues of sharing leadership responsibilities.

Key words: *Joshua – Moses' servant – prophesy – zeal – team leadership.*

doc. SSD Blažej Štrba, PhD.
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Biblical Sciences

SPOLUPRÁCA HOMILETIKY S FILOZOFOU

Marian Šuráb

Abstrakt:

Filozofia pomáha človeku k intelektuálnemu rozvoju, k úcte k pravde, ku kritickému mysleniu, k správne mu chápaniu personalít y a k formovaniu vzťahov k sebe, k ľuďom a k Bohu. Filozofia je základom teologických štúdií. Homiletika sa venuje cirkevnému ohlasovaniu a príprave kazateľov. Homiletickej teórii a kazateľskej praxi pomáha filozofia. Uvedomovali si to aj prví kresťanskí spisovatelia a cirkevní otcovia. Procesu spolupráce filozofie a kazateľstva sa venoval sv. Augustín a neskôr zakladateľ tomistickej filozofie sv. Tomáš Akvinský. Vatikánske kongregácie vydali dokumenty, ktoré podporujú štúdium filozofie na teologických fakultách aj z pohľadu pastorálnej teológie a kazateľstva. Filozofia pomáha kazateľovi v tom, čo patrí k materiálnej homiletike (čo kázať) a k formálnej homiletike (ako kázať). V prvom prípade sú to základné témy: Boh, človek a svet. V druhom prípade podpora logického myslenia a jeho reálneho vplyvu na homíliu.

KLúčové slová: filozofia – teológia – homiletika – kazateľstvo – kazateľ.

ÚVOD

Pred časom mal v Nitre v rámci permanentnej formácie kňazov prednášky český filozof a teológ Roman Cardal. Názvy jeho prednášok boli: Klasická realistická filozofia ako nevyhnutná súčasť západnej kultúry; Transcendencia v zmysle objektivity – diskusia o spoľahlivosti ľudského poznania; Odklon od transcencie/objektivity v modernej filozofii a jeho neblahé dôsledky (napríklad genderová ideológia); Kto je človek – Myslenie ako priezor k Transcendencii; Ontologické korene antropológie, problém identity, prirodzenosť, dynamická ontológia a evolucionizmus; Človek a problém Boha – „smrť Boha“ v modernej filozofii a nastávajúci imanentizmus; Logos a Theos – filozofické hľadanie Transcendencie. Kňazi ocenili, že je dôležité občas sa vrátiť k filozofii a porozmýšľať nad jej významom a prínosom pre osobnú formáciu a pastoračnú službu. Filozofia tvorí základ teologického štúdia a podieľa sa na intelektuálnej formácii budúcich kňazov. Špeciálne pomáha aj ohlasovateľom Božieho slova.

1. CIRKEVNÉ ODPORÚČANIA PRE TEOLOGICKÉ FAKULTY

V ovzduší obnovy Druhého vatikánskeho koncilu sa kládol dôraz na najnovšie poznatky v odboroch biblistiky, patristiky a liturgiky. Nové poznatky pomohli zbaviť sa tendencií redukovat' intelektuálnu formáciu len na scholastickú filozofiu. Zároveň nešli tak ďaleko, aby odmietli sv. Tomáša Akvinského. Dekrét *Optatam totius* radí, aby kandidáti kňazstva vnímali tohto učenca ako svojho vodcu z pohľadu pochopenia tajomstiev spásy.¹

Dekrét navrhuje, „aby sa filozofické a teologické disciplíny vhodnejšie rozvrhli a umožňovali čoraz hlbšie sprístupňovať seminaristom Kristovo tajomstvo, ktoré preniká celé dejiny ľudstva, ustavične pôsobí v Cirkvi a uplatňuje sa najmä prostredníctvom kňazskej služby“. Na to, aby sme dokázali vhodne odpovedať na jednej strane na sekularizmus a na druhej strane na hrozbu sakralizmu a povier, je potrebná dobrá filozofia. Dekrét to vyjadril takto: „Nech už sám spôsob vyučovania vzbudzuje u poslucháčov lásku k dôslednému hľadaniu, skúmaniu a dokazovaniu pravdy spolu s úprimným uznaním hraníc ľudského poznania. Nech sa venuje dôkladná pozornosť vzťahom medzi filozofiou a skutočnými životnými problémami, ako aj otázkam, ktoré ovplyvňujú myseľ poslucháčov. Nech sa im pomáha pochopiť súvis medzi filozofickými otázkami a tajomstvami spásy, ktoré sa na teológii študujú, vo vyššom svetle viery.“²

Ján Pavol II. vysvetľuje, že filozofia pomáha kandidátovi obohatiť jeho intelektuálnu formáciu a učí ho úcte k pravde, kritickému rozoznávaniu vecí, hlbšiemu pochopeniu a výkladu osoby, jej slobody, jej vzťahov k svetu a k Bohu. Získanie umenia filozoficky myslieť pomáha študentom viesť dialóg so súčasným svetom. Povinnosťou teologickej formácie je priviesť kandidáta k tomu, aby si osvojil úplné a zjednocujúce videnie právd, ktoré Boh zjavil skrze Ježiša Krista a ktoré dosvedčuje Cirkev.³ V tomto duchu sa o význame filozofie vyjadruje aj slovenské *Ratio studiorum*.⁴ Detailnejšie sa tejto problematike venuje sv. Ján Pavol II. v encyklike *Fides et ratio*. Mala by byť akousi Magnou chartou kazateľa. V nej napísal: „Cirkev zo svojej strany môže len oceniť úsilie rozumu dosiahnuť ciele, vďaka ktorým sa ľudská existencia stáva stále dôstojnejšou. Ona totiž vidí vo filozofii cestu, ktorou možno poznať pravdy týkajúce sa existencie človeka. Súčasne pokladá filozofiu za neodmysliteľnú

¹ AKINWALE, A. A. The Decree on Priestly Formation, *Optatam Totius*. In: *Vatican II: Renewal within Tradition*. Oxford: University Press, 2008, s. 240.

² DRUHÝ Vatikánsky koncil. Dekrét *Optatam totius*, č. 15.

³ JÁN PAVOL II. Exhortácia *Pastores dabo vobis*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1994, č. 52.

⁴ KOMISIA PRE KLÉRUS PRI KBS. *Ratio institutionis sacerdotalis pro Slovakia. Ratio studiorum*. Sereď: Komisia pre klérus pri Konferencii biskupov Slovenska, 2010, s. 88.

pomoc v prehľbovaní chápania viery a v ohlasovaní evanjeliovej pravdy tým, čo ju ešte nepoznajú.“⁵

Myšlienky encykliky *Fides et ratio* sa stali podkladom dokumentu Kongregácie pre katolícku výchovu s názvom Dekrét o reforme cirkevného štúdia filozofie. Jeden z dôvodov reformy je vyjadrený slovami: „Získaním správnych intelektuálnych, vedeckých a poznávacích návykov (*habitus*) sa rozum učí poznávať viac než len empirické dáta. Zvlášť intelektuálna diskusia v pluralistickej spoločnosti, ktorá je veľmi ohrozená relativizmom a rôznymi ideológiami, alebo v spoločnosti, kde chýba skutočná sloboda, si vyžaduje zo strany študentov na cirkevnej fakulte nadobudnutie solídnej filozofickej forma *mentis*. Takéto návyky umožňujú správne myslieť, poznávať a usudzovať a tiež viesť dialóg so všetkými rozhodne a bez strachu.“ Získajú sa vtedy, keď filozofia bude zakorenená vo filozofickom dedičstve a zároveň otvorená prijímať nové prvky. Niektoré centrálné pravdy sú aj dnes veľmi aktuálne: schopnosť dospieť k objektívnej a univerzálnej pravde a k pravdivému metafyzickému poznaniu; jednota tela a duše človeka; dôstojnosť ľudskej osoby; vzťah medzi prirodzenosťou a slobodou; význam prirodzeného zákona a prameňov morálky, osobitne význam predmetu morálneho konania; nutnosť súladu medzi občianskym a mravným zákonom.⁶

2. STAROVEKÉ ZÁKLADY REČNÍCTVA A KREŠŤANSKÁ INOVÁCIA

V starovekom svete sa filozofia pokladala za základ rečníckeho umenia. Platón za dokonalého rečníka pokladal len toho, kto bol filozofom. Sám bol žiakom Sokrata a v slávnom dialógu *Gorgias* vidí nebezpečenstvo rétoriky bez filozofie v tom, že nevzdelaný človek sa stáva presvedčivejším ako vzdelanec. Známy znalec klasickej rétoriky Jiří Kraus vysvetľuje Platónovo zanieťenie pre pravdu a poznanie. Dobrý rečník môže byť len ten, kto má o veci skutočný prehľad. Ak ho nebude mať, tak sa stane pre neho rétorika len schopnosťou, empiriou, podobne ako keď niekto vie napríklad variť. Takáto rétorika môže spôsobovať príjemné pocity a zážitky, ale nedokáže ochrániť pred klamstvom a do viesť k poznaniu pravdy a poriadku, ktorý je v ľudskej duši a vo vesmíre. Môže síce chrániť človeka pred nespravodlivosťou, ale nie je schopná zabezpečiť, aby človek nepáchal nespravodlivosť. Podľa Platóna pravda nevzniká

⁵ JÁN PAVOL II. Encyklika *Fides et ratio*. Bratislava: Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, č. 5.

⁶ KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU. Dekrét o reforme cirkevného štúdia filozofie, č. 11 [online]. [cit. 12.5.2021]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/hladat/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/nota-ohladne-aplikacie-dekretu-o-reforme-cirkevneho-studia-filozofie>.

ako výsledok vzájomnej výmeny názorov, ale existuje apriórne a je prístupná len filozofickému nazeraniu. Žiadna reč neobsahuje hotovú pravdu, len sa o ňu, v najlepšom prípade, usiluje. Preto ju nemôže podávať v hotovej podobe, nanajvýš môže poslucháča povzbudiť, aby sa spolupodieľal na jej hľadaní. Platón pripúšťa len takú rétoriku, ktorá v duši otvára prístup k pravde, spravodlivosti, dobru a ku kráse.⁷

Rovnako aj Aristoteles bol presvedčený, že pravda je objektívna, a preto sa neriadi podľa nás, ale my sa musíme riadiť podľa nej. Veci existujú a človek sa musí snažiť, aby ich poznal, aby našiel pravdu, pokiaľ je to možné, lebo na tejto ceste je mnoho prekážok. Tým sa musí riadiť aj rétorika. Pomáha jej dialektika, ktorá skúma pravdu pomocou otázok. Aristoteles ju stotožňuje s logikou. Práve logika napomáha tvorbe sylogizmu, ktorý je výsledkom logického uvažovania nad niekoľkými súdmi (premisami).⁸

Cicero učil, že bez filozofie nemožno sformovať ozajstného rečníka. Podľa neho mu filozofia pomáha rovnako, ako hercovi pomáhajú telesné cvičenia. Bez filozofie sa nedá rozprávať o rôznych významných námetoch v širšom pohľade a s bohatším myšlienkovým repertoárom, ani rozlišovať v rámci nejakej veci jej všeobecnú rovinu a špecifickosť, ani vysvetliť vec definíciou, rozčleniť ju na časti, posúdiť, čo je pravdivé a čo klamlivé, ani hľadiť na následky, vybadať protirečenia, vylúčiť dvojzmysly. Ako príklad uvádza Cicero jedného z najslávnejších gréckych rečníkov Demosthena, ktorý bol usilovným žiakom filozofa Platóna.⁹ A práve jemu vďačí za svoju výrečnosť.¹⁰

Dedičstvo Platóna a Aristotela a ich nasledovníkov je v západnej kultúre prítomné aj pod názvom Aténska škola. Platonizmus sa vo svojich rozličných prejavoch infiltroval do myšlienkových vzorcov Západu – od staroveku až do modernej doby. Filozofi a myslitelia zo „školy v Aténach“ (a školy v Ríme) dôležitými spôsobmi ovplyvňovali aj prvých kresťanov a cirkevných otcov.

V stredoveku sa vzťah medzi „Aténami a Jeruzalemom“ formuloval ako vzťah medzi „rozumom a zjavením“, čo nebolo ničím iným než abstraktnou formuláciou vzťahu medzi Aristotelom (z väčšej časti) a Bibliou. Vzťah Atén k Jeruzalemu by sa tak dal anachronicky vyjadriť aj ako vzťah medzi vedou a náboženstvom. Atény a Jeruzalem sú v niektorých dôležitých aspektoch zosúladené, hoci prvé mesto bolo svetské a druhé náboženské.¹¹

⁷ KRAUS, J. *Rétorika v evropské kultúre*. Praha: Academia, 1998, s. 25 – 26.

⁸ ARISTOTELES. *Rétorika*. Martin: Vydavateľstvo THETIS, 2009, s. 26 – 30.

⁹ CICERO, M. T. *Rečník. Reči proti Catilinovi. Filipiky a iné*. Bratislava: Vydavateľstvo Tatran, 1982, s. 12 – 13.

¹⁰ PLUTARCHOS. *Životopisy*. Martin: Vydavateľstvo THETIS, 2014, s. 103.

¹¹ O'MALLEY, W. J. *Four Cultures of the West*. Harvard: First Harvard University Press, 2006, s. 10 – 11.

Ján Pavol II. za dôležitý moment pokladá diskusiu, ktorú mal svätý Pavol v Aténach s niektorými epikurejskými a stoickými filozofmi (Sk 17,18). Exegetická analýza tohto rozhovoru v Areopágu priniesla opätovné narážky na populárne presvedčenia, zväčša stoického pôvodu. Určite to nebolo náhodné. Prví kresťania sa v rozhovoroch s pohanmi nemohli odvolávať len „na Mojžiša a prorokov“. Ak chceli byť zrozumiteľní, museli sa oprieť aj o prirodzené poznanie Boha a o hlas mravného svedomia každého človeka (Rim 1,19-21, 2,14-15, Sk 14,16-17). Keďže ale toto prirodzené poznanie Boha v pohanskom náboženstve prešlo do modlárstva (1,21-32), apoštol pokladal za múdrejšie napojiť svoju prednášku na názory filozofov, ktorí sa už od začiatku stavali proti mýtom a tajomným kultom myšlienkami, ktoré viac rešpektovali Božiu nadprirodzenosť. Aj preto treba pokladať za jedno z najväčších úsilí, ktoré vyvíjali filozofi klasického myslenia, očistiť pojem, ktorý mali ľudia o Bohu, od mytologických foriem. To potom umožnilo cirkevným otcom viesť plodný dialóg s antickými filozofmi a otvoriť tak cestu ohlasovaniu a pochopeniu Boha Ježiša Krista.

Pápež spomína dôležité staroveké kresťanské osobnosti, ktoré poznali pohanskú filozofiu, ale zároveň boli presvedčení o tom, ako napr. Irenej a Tertulián, že pravda Zjavenia sa nedá podriaďiť výkladu filozofov. Stretnutie kresťanstva s filozofiou nebolo teda bezprostredné ani jednoduché. Pôsobenie filozofov a navštevovanie škôl sa prvým kresťanom javilo skôr ako rušivé než vhodné. Pre nich bolo prvou a naliehavou povinnosťou ohlasovať vzkrieseného Krista v osobnom stretnutí a priviesť partnera rozhovoru k vnútornému obráteniu a k žiadosti o krst. To však neznamená, že by boli zanedbávali úlohu rozumového prehlbovania viery a jej zdôvodňovania.¹²

Jedinečne vysvetľuje stretnutie kresťanstva s pohanskou filozofiou emeritný pápež Benedikt XVI. Pre kresťanov bolo dôležité vyjadriť, akého Boha majú na mysli. Rané kresťanstvo urobilo odvážnu a rozhodnú voľbu, keď sa rozhodlo pre boha filozofov namiesto boha náboženstiev. Odsunulo nabok celý kozmos antických náboženstiev, ktoré pokladalo za podvod. Kresťania vysvetľovali, že keď hovoria o Bohu, myslia tým iba samotné Bytie, teda to, čo vyzdvihli filozofi ako základ všetkého bytia, ako Boha nad všetkými silami. Takáto voľba znamenala opciu pre Logos oproti akémukoľvek druhu mýtu a pomohla odmytologizovať svet a náboženstvo. Antické náboženstvo teda stroskotalo na priepasti medzi Bohom viery a bohom filozofov, medzi rozumom a nábožnosťou. Paradox antickej filozofie spočíva v tom, že na úrovni myslenia mýtus zničila, ale súčasne sa mu snažila dať náboženskú legitimitu. Náboženstvo pokladala za vec životného štýlu a nie za vec pravdy. Pápež konštatuje, že jednou z najdôležitejších viet patristickej teológie je vyjadrenie

¹² JÁN PAVOL II, *Fides et ratio*, č. 36 – 38.

Tertuliána, že „Kristus sa sám nazval pravdou a nie zvykom“. Prijatie boha filozofov znamenalo pre kresťanov základ, na ktorom mohli pohanskému svetu ohlasovať pravého Boha. Benedikt XVI. završuje túto úvahu tým, že filozofický boh je podstatne zameraný na seba, je iba myslením, ktoré obdivuje seba. Boh viery je fundamentálne určený kategóriou relácie (vzťahu). Nie je uzavretý do seba, ale je súčasne vzťahom, stvoriteľskou silou, ktorá niečo tvorí, nesie a miluje. Filozofický boh je čistým myslením, lebo myslenie sa pokladalo za božské. Boh kresťanov je ako myslenie prostredníctvom lásky: milovať je božské.¹³

Kardinál Gerhard Ludwig Müller vyvracia tvrdenie, že raná Cirkev tým, že prijala grécke filozofické pojmy, spôsobila odcudzenie biblickej viery (výčitka helenizácie). Prevzatie filozofických termínov bolo spojené s premenou ich vtedajšieho významu. Mierou tvorby pojmov bol obsah viery, nie naopak. Cirkevní otcovia sa cítili normatívne viazaní na Písmo sväté, vyznanie a na pravidlá viery.¹⁴

Teologické vysvetlenie stretnutia pohanskej filozofie a kresťanstva sa dá doplniť aj z misijného aspektu. Rýchle šírenie kresťanstva v staroveku je zapríčinené nielen mučeníckym svedectvom, ale aj schopnosťou Cirkvi spojiť liturgický život s filozofiou tej doby. Kto sa stal kresťanom, mohol sa presvedčiť, že nepodlieha slepému osudu a jeho cieľom je večný život. Kresťanské náboženstvo predstavovalo ľuďom životnú cestu podľa evanjelia a pomáhalo im vo formácii vlastnej osobnosti, ako aj v angažovaní sa vo verejnom živote. Kresťanstvo bolo prezentované ako životná filozofia, ktorá prevyšuje všetky pohanské filozofie. Kresťanskí myslitelia reflektovali starovekú filozofiu vo svetle Božieho učenia. Vážili si autorov, akými boli Platón a Aristoteles, ale hodnotu ich učenia vnímali ako propedeutiku – prípravu vo vzťahu ku kresťanstvu. Dokázali byť aj kritickí voči pohanským myšlienkam, ktoré podporovali idolatriu a nemorálnosť. Vysvetľovali, že staroveká mytológia nie je schopná ďalej zvyšovať úroveň osobného a spoločenského života.

Kresťanskí myslitelia vo svojich dielach vysvetľovali, že učenie Ježiša Krista prevyšuje všetky filozofické doktríny. Preto je kresťanstvo pravou filozofiou – *vera philosophia*. Potvrdzovali to aj svedectvá veriacich, ktorí žili čisto a šľachetne a mnohí dokázali prijať mučenícku smrť. Silou kresťanstva nebolo to, že bralo na ľahkú váhu intelektuálnu formáciu a podporovalo ľudovú zbožnosť, ale že obopínalo celý ľudský život. Zrozumiteľne prezentovalo ľuďom doktrínu, morálne normy a pravú nábožnosť. Každý kresťan bol

¹³ RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI. *Úvod do kresťanstva*. Trnava – Dobrá kniha, 2007, s. 106 – 114.

¹⁴ MÜLLER, L. G. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladateľstvá, 2010, s. 33.

v princípe filozofom a teológom. Bolo to zásluhou spôsobu, akým kresťanstvo oslovovalo ľudí. Príťažlivý bol aj konzekventný monoteizmus, s ktorým sa ľudia integrovali prostredníctvom modlitieb, liturgie, sviatostí a kňazskej služby.¹⁵

3. SV. AUGUSTÍN A SV. TOMÁŠ AKVINSKÝ

Pre kazateľa by mali byť „sprievodcami“ filozofiou predovšetkým sv. Augustín a sv. Tomáš Akvinský. Oni ho usmerňujú v správnej kresťanskej línii a zároveň pomáhajú, aby sa vedel zorientovať aj v súčasnej pluralite filozofických koncepcií.

Pre Jána Pavla II. je sv. Augustín (okrem Justína, Klementa Alexandrijského, ktorý nazýva evanjelium „pravou filozofiou“, Origena, neskôr sv. Bazila Veľkého a Gregora Nazianskeho) vrcholom pozitívneho stretnutia s filozofickým myslením. Práve sv. Augustínovi sa podarilo zostaviť prvú veľkú syntézu filozofického a teologického myslenia, v ktorej sa stretali grécke a latinské myšlienkové prúdy. Veľkú jednotu vedomostí, ktorá mala svoj základ v biblickom myslení, aj ňuho potvrdzovala a podporovala hĺbka špekulatívneho myslenia. Syntéza zostavená Augustínom ostala po stáročia najvyššou formou filozofickej a teologickej špekulácie, ktorú Západ poznal.¹⁶

Myšlienky pápeža Jána Pavla II. o sv. Augustínovi a jeho vzťahu k filozofii v rovnakom duchu prezentuje aj pápež František. Píše, že sv. Augustín „na jednej strane prijal grécku filozofiu svetla s jej dôrazom na videnie. Jeho stretnutie s neoplatonizmom mu umožnilo spoznať paradigmu svetla, ktoré zostupuje zhora, aby osvetľovalo veci, a je tak symbolom Boha. Takto svätý Augustín pochopil božskú transcendenciu a objavil, že všetky veci majú v sebe transparentnosť, priezračnosť, vďaka ktorej môžu odrážať Božiu dobrotu. Avšak na druhej strane v konkrétnej skúsenosti svätého Augustína, o ktorej on sám rozpráva vo svojich Vyznaniach, rozhodujúcim momentom na jeho ceste viery nebolo videnie Boha presahujúceho tento svet, ale skôr počutie – keď v záhrade začul hlas, ktorý mu hovoril: ‚Vezmi a čítaj!‘ Toto stretnutie s Bohom slova však nevedlo svätého Augustína k tomu, aby odmietol svetlo a videnie. Vedený stále zjavením Božej lásky v Ježišovi obe perspektívy navzájom integroval. Tak vypracoval filozofiu svetla, ktorá v sebe zahŕňa recipitu vlastnú slovu a otvára priestor slobode pohľadu do svetla.“¹⁷

¹⁵ HAJDUK, R. *Ewangelia na forum świata*. Kraków – Wydawnictwo Homo Dei, 2013, s. 118 – 119, 128 – 129.

¹⁶ JÁN PAVOL II., *Fides et ratio*, č. 36 – 43.

¹⁷ FRANTIŠEK. Encyklika *Lumen Fidei*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2013, č. 33.

Augustínovo dielo *De doctrina Christiana* sa v štvrtej knihe venuje kresťanskému kazateľstvu. Jeho pričinením môžeme hovoriť o kresťanskej rétorike – *rhetorica christiana*. Keďže poznal gréckych a rímskych filozofov, ktorí sa venovali aj rétorike, ktorú sám študoval, dokázal do kresťanského ohlasovania priniesť filozofické a rétorické poznatky a vdýchnuť im kresťanského ducha.¹⁸ Usiloval sa o to, aby aj synovia svetla boli rovnako šikovní ako synovia sveta. Sám sebe si kládol otázku: Ak využívajú filozofiu a rétoriku zlí muži, prečo by ju v službe pravde nemali používať aj dobrí muži?¹⁹ Znalec stredovekej rétoriky J. J. Murphy konštatuje, že sv. Augustínovi sa podarilo vytvoriť „*the marriage of rhetoric and Christianity*“ – manželstvo medzi rétorikou a kresťanstvom. Toto manželstvo prichádza v čase, keď sa končí doba apologetov, ktorí boli kritickí voči filozofii a manipulatívnej rétorike, a zároveň sa začína obdobie nadväzovania dialógu s pohanskou kultúrou – *traditio pogana*.²⁰ Pre dnešných kazateľom je užitočné, ak poznajú diela sv. Augustína, prípadne jeho kázne. Môžu ich citovať, ale aj rozmýšľať nad tým, ako svätec komunikoval s pohanským svetom, ktorý je v modifikovanej podobe opäť prítomný vo svete.

Súčasný kazateľ je z filozofického aspektu najviac ovplyvnený sv. Tomášom Akvinským. On dôkladne poznal Aristotelovo dielo a napísal k nemu aj komentár, ktorý je dodnes pokladom kresťanskej filozofie. Postupne vytváral filozoficko-teologický systém, ktorý je v súlade s kresťanskou náukou. Vypracoval ucelenú syntézu viery a rozumu. Mal odvahu prevziať metodologické a všeobecné prvky od Aristotela a Platóna a využiť ich pri výklade kresťanských mysliteľov, akými boli sv. Augustín alebo Dionýz Pseudo-Areopagita. To sa stalo základom tomizmu, filozofického a teologického systému obsahujúceho náuku sv. Tomáša. Kazateľom sú zo študijných čias filozofie známe tomistické pojmy, akými sú substancia a akcident, matéria forma, potencia a akt.²¹ Sv. Tomáš učil, že práve akt existencie jednotlivjej bytosti jej umožňuje, aby sa realizovala vo svojom bytí. Tomizmu veľmi záležalo na tom, aby metafyzická reflexia nad existenciou mala racionálny charakter (logika musí zostať základom filozofickej reflexie), ktorého konsekvenciou je ontologický (existencia), epistemologický (poznanie) a sémantický (význam) realizmus. Tomizmus a neotomizmus sa dnes pokladá za ucelený filozofický systém, ktorý neprepadol nihilizmu, subjektivismu, naturalizmu, iracionalizmu, skepticizmu ani agnosticizmu. Hans Urs von Balhasar, keď uvažoval nad svetom v dobe postmodernej

¹⁸ RYCZEK, W. De rhetoric christiana św. Augustyna: między filologią, a filozofią, In: *Studia Rhetorica*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2011, s. 223.

¹⁹ AUGUSTÍN. *O kresťanskej náuke. O milosti a slobodnej vôli*. Prešov: Vydavateľstvo PETRA, 2004, s. 126 – 127.

²⁰ RYCZEK, W. De rhetoric christiana św. Augustyna: między filologią, a filozofią, s. 212.

²¹ TEOLOGICKÝ A NÁBOŽENSKÝ SLOVNÍK II. DIEĽ. Zostavovatelia: VRAGAŠ, Š. a kolektív. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, s. 337 – 339.

a nihilistickej, konštatuje, že by nebolo od kresťanov múdre viesť vojnu proti nekresťanskej filozofii. Takýto boj by bol v rozpore s tradíciou Cirkvi, učenia cirkevných Otcov a učenia veľkých scholastikov. Tradícia ukázala, že jedinou vhodnou odpoveďou na pohanskú múdrosť je odpovedať kresťanskou múdrosťou.²² Ostáva to inšpiráciou aj pre dnešných kazateľov, ktorí ohlasujú Božie slovo v komplikovanom prostredí rozličných pseudofilozofií. Majú mať odvalu ostať verní múdrosti evanjelia.

4. FILOZOFIA A MATERIÁLNA HOMILETIKA

Homiletika je súčasťou pastorálnej teológie, ktorá je časťou celej teológie. Ak Cirkvi záleží, aby teológia kooperovala s filozofiou, týka sa to aj pastorálnej teológie a následne homiletiky. Kazateľom by malo byť zrejme, že filozofická formácia im pomáha v ohlasovaní Božieho slova. Či už z aspektu materiálneho v zmysle čo kázať, alebo formálneho v zmysle ako kázať.

Z materiálneho pohľadu je homília štruktúrovaná tak, aby bola verná Bohu, človeku a svetu. To je matéria filozofie, ktorá má svoju vlastnú víziu Boha, človeka a sveta. Ak táto vízia harmonizuje so Zjavením, vtedy sa stáva nezastupiteľným prostriedkom v interpretácii a v homiletickom ohlasovaní Božieho zjavenia súčasnému človeku.²³ Sv. Tomáš Akvinský učí, že rozum, ktorý rozmýšľa nad svetom a jeho poriadkom, prichádza k tomu, že existuje nejaká nekonečná bytosť. Takáto spontánna vedomosť o Bohu však neprináša pravdivý obraz Boha. Preto potrebuje verifikáciu filozofickej reflexie. Aj kazatelia potvrdzujú, že častým problémom vo viere je hmlistá alebo spontánna predstava o Bohu. Homiletika je povinná venovať sa tomuto problému a zároveň ho primeraným spôsobom aplikovať v homílii.²⁴

Americko-slovenský filozof a teológ Michael Novak píše, že aj súčasná filozofia by mala mať odvalu učiť sa od židovstva a kresťanstva, ktoré tvrdia, že existuje jeden Boh, jeden Stvoriteľ celého vesmíru. Toto tvrdenie má zásadný vplyv na myslenie o ľudskej prirodzenosti a o ľudskom osude. Aj samotné osvietenstvo je významným spôsobom akoby dieťaťom židovského a kresťanského spôsobu myslenia. Ved' kde inde by sa vzali osvietenké idey bratstva a rovnosti? Ak by si súčasná filozofia nepriznala vlastné intelektuálne podľnosti voči židovskému a kresťanskému monoteizmu, nedalo by sa to

²² HANDZEL, M. T. Realizm myślenia a główne prądy filozoficzne XX i XXI wieku. In: *O bogactwach Kościoła*. Red. CHOJNACKI, M., MORAWA, J., NAPIÓRKOWSKI, A. A. Kraków: Wydawnictwo SALWATOR, 2014, s. 57, 84 – 88.

²³ JÁN PAVOL II., *Fides et ratio*, č. 80 – 91.

²⁴ SOLTYS, A. Miejsce filozofii w homiletyce jako dyscypliny teologicznej. In: *Integralne kształcenie kaznodziej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006, s. 134.

vnímať ako chvályhodné. V súvislosti s touto závažnou témou Novak spomína päť neprijateľných spôsobov, akými sa hovorí o Bohu:

- Boh ako vedecká identita, považovaný za objekt, ktorý má veda objaviť.
- Boh ako zbytočnosť, ktorá slúži na vyplňanie medzier vo vedeckých teóriách a vo filozofii vedy.
- Boh nekonečného regresu, ktorý je hrádzou na donekonečna idúce otázky o pôvode sveta.
- Boh ako superotec, ktorý dokáže urobiť viac než obyčajná ľudská bytosť, ale mal by zároveň spĺňať štandardy ako iní otcovia.
- Boh ako subjektívny pocit mimo racionálnej komunikácie.²⁵

S kvalitou viery súvisí aj obraz o človeku. Dnes je skreslený a redukovaný. Niektoré humanitné odbory psychologizujú ľudskú existenciu, opúšťajú ontologickú problematiku existencie a venujú sa len jej aktuálnemu stavu a možnostiam realizácie v prostredí, v ktorom človek žije. V dôsledku toho stratilo na dôležitosti skúmanie jeho prirodzenosti a hodnosti. Človek prestáva byť vnímaný ako duchovný a nesmrteľný podmet (cintoríny sú však dostatočným empirickým dôkazom, že človek bol a je smrteľný, nesmrteľná je len jeho duša). Život človeka nemá hodnotu v ňom samom, ale len v jeho činnosti. Takáto koncepcia zoslabuje zmysel pravej viery. Je poslaním homiletiky, aby sa venovala kresťanskej antropológii a ohlasovala Boží plán s človekom.²⁶

Rozvoj médií a kybernetického priestoru spôsobil, že ľudia majú dve identity: jednu pre viditeľný svet a druhú pre virtuálny svet. Tento virtuálny svet postupne ovládajú dve veľké ideológie: ekológia a ochrana ľudských práv. Vytráca sa človek a ostáva len abstraktné individuum, ktorého definujú ľudské práva. Tieto práva vychádzajú z parlamentnej dohody, ktorá odmieta akékoľvek hranice a transcendentálnu morálku. Demonštrujú to eurové bankovky, na ktorých nevidno nič ľudského. Nanovo sa definuje identita muža a ženy, o ktorej už nerozhoduje biologický stav, ale osobné rozhodnutie. Počas života môže byť niekto aj mužom, aj ženou, aj niečím medzi tým. Dnešná kultúra núti všetkých ľudí, aby sa prispôbili alebo odišli. Relativizácia všetkého sa riadi heslom: hodnotiť čokoľvek morálne je zakázané.²⁷

Prekážkou vo viere môže byť aj pohľad na svet, ktorý je iný, ako ho prezentuje Zjavenie. Aj dnes často počuť opakovaný argument o konflikte viery a vedy. Tí, ktorí sa rozhodli úplne oddať vede a jej poznatkom, vnímajú vieru ako príťaž, ktorá spôsobuje regresiu. Ponúka sa tak opäť priestor na kooperáciu homiletiky s filozofiou, aby adresátov homílií dokázala presvedčiť o komple-

²⁵ NOVAK, M. *Boha nikto nevidí*. Bratislava: Vydavateľstvo Post Scriptum, 2014, s. 205 – 216.

²⁶ SOŁTYS, Miejsce filozofii w homiletice jako dyscypliny teologicznej, s. 134 – 135.

²⁷ LIPOVETSKY, G., JUVIN, H. *Globalizovaný Západ*. Praha: Prostor, 2012, s. 21 – 66.

mentárnosti rozumu a viery v poznaní sveta a následne ho otvoriť na prijatie náboženskej viery.

Dominantnú pozíciu v dnešnom svete zohráva environmentálna problematika. Dá sa zjednodušene povedať, že nie je pre ňu dôležitý ani Boh, ani človek, ale len príroda. Boha nepotrebuje a človeka vníma ako nepriateľa živej a neživej prírody. Nebolo by vhodné, keby Magistérium a kazatelia nechali aktivistov, niektorých vedcov a politikov interpretovať celú ekologickú problematiku. V tomto kontexte treba s vďačnosťou prijať encykliku Svätého Otca Františka *Laudato si'* o starostlivosti o náš spoločný domov. Kazateľ by ju mal poznať a jej myšlienky vhodne vnášať do homílií. Pápež v tejto encyklike napísal: „Bez obnoveného človeka nevznikne nový vzťah k prírode. Neexistuje ekológia bez adekvátnej antropológie. Keď sa človek považuje len za jednu bytosť navyše medzi ostatnými, ktorá vzišla zo súhry náhod alebo z fyzického determinizmu, hrozí, že sa vo vedomí ľudí oslabí pocit zodpovednosti... Nemožno vyžadovať od človeka záväzok voči svetu, ak sa neuznajú a zároveň nedocenia jeho osobitné schopnosti poznania, vôle, slobody a zodpovednosti.“²⁸

Boh, človek a svet sú reality, ktorých dobré alebo zlé vnímanie má vplyv na obraz Boha a na obraz prežívania viery. Je zrejmé, že v dnešnej dobe sa kazateľ stretáva skôr s filozofickými alebo aktivistickými tendenciami, ktoré nie sú v súlade s kazateľskou materiou a jej obsahom. Kazateľstvu môže v súčasnosti pomôcť len taká filozofia, ktorá podporuje spájanie reality existencie človeka a sveta s Božím zjavením. Obsahom homílie nie je len veda o Bohu, ale musí byť v nej prítomná aj veda o svete a človeku. Je dôležitá nielen teologická kompetencia kazateľa, ale aj jeho znalosť filozofickej a biblickej antropológie a ich interpretácie sveta.²⁹

5. FILOZOFIA A FORMÁLNA HOMILETIKA

Filozofia môže pomáhať kazateľovi aj po formálnej stránke v zmysle ako čo najefektívnejšie hovoriť. Na prvom mieste je to schopnosť logicky myslieť a verbálne vyjadriť svoje myšlienky. Logické myslenie je spojené s jazykom. Jazyk plní rozličné funkcie. Človek prostredníctvom jazyka vyjavuje pred druhými ľuďmi svoje myšlienky, túžby, pocity a konkrétne informácie o svete. Na druhej strane jazyk formuje vlastné myslenie. Abstraktné uvažovanie vzniká v konkrétnom jazyku, ktorý sa môže nazvať „tichým rozprávaním“, a pokiaľ ešte nie je verbalizované, má hmlisté kontúry.³⁰ Známym nemeckým filozofom Jürgen

²⁸ FRANTIŠEK. Encyklika *Laudato si'*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2015, č. 118.

²⁹ SOŁTYS, Miejsce filozofii w homiletice jako dyscypliny teologicznej, s. 140.

³⁰ HERBUT, J. Rola filozofii w kształceniu kaznodziejów. In: *Integralne kształcenie kaznodziei*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006, s. 122.

Habermas, ktorý diskutoval aj s emeritným pápežom Benediktom XVI., hovorí, že reč, respektíve rozhovor je najdôležitejším prostriedkom ako dôjsť k rozumnému riešeniu nejakého problému. „Rozum je niečo, čo sa, obrazne povedané, nachádza v reči.“³¹

Z pohľadu kazateľstva sú zásadné niektoré vlastnosti jazyka. Prvou vlastnosťou jazyka je jeho expresívna funkcia. Ona ozrejmuje vnútorný stav rečníka a jeho psychickú kondíciu alebo labilitu. Pokiaľ rečník neopakuje myšlienky niekoho iného, prípadne nie je herec, tak poslucháči prostredníctvom jeho intonácie, mimiky a gest zisťujú, či je harmónia medzi jeho osobnosťou a prezentovanou materiálou. To sa pokladá aj v kazateľskej službe za zásadnú pozíciu. Preto sa odporúča, aby kazateľ pred tým, ako sa stane rečníkom, bol poslucháčom. Skôr, ako otvorí na ambóne ústa, musí Božie slovo vstúpiť do jeho uší a stať sa „textom pre neho“.³²

Ďalšou vlastnosťou je poznávací funkcia jazyka. Rečník hovorí o nejakej téme prostredníctvom opisu. Sú to vety, ktoré môžu byť buď pravdivé alebo klamlivé. Kazateľ sa musí naučiť používať zrozumiteľné vety, ktoré pomôžu poslucháčom pochopiť stvoriteľské a spásne činy Boha. Konštitúcia *Gaudium et spes* sa zmieňuje o tom, že samotná Cirkev sa hneď od počiatku svojich dejín naučila vyjadrovať Kristovu blahozvesť v pojmoch a jazykoch rôznych národov. Usilovala sa objasniť ju cez múdrosť filozofov, aby evanjelium primerane prispôsobila chápanosti všetkých ľudí a požiadavkám tých múdrych. A táto prispôbivosť v hlásaní zjaveného slova musí zostať zákonom každého šírenia evanjelia.³³ Pápež František odporúča kazateľom, aby používali jazyk, ktorému poslucháči rozumejú, a „aby kázanie malo jednotnú tému, jasný poriadok a prepojenie medzi jednotlivými vetami, aby ľudia mohli kazateľa ľahko sledovať a pochopiť logiku toho, čo im hovorí“.³⁴

Známý taliansky kazateľ Alessandro Pronzato ironicky konštatuje, že jasnosť vo vyjadrení sa stáva stále vzácnejšou vlastnosťou ľudí, ktorí hovoria aj píšú. Ako keby sa jasnosť stala pre niektorých hriechom. Cituje kardinála Gianfranca Ravassiho, ktorý poznamenáva: „Záhľadná nejasnosť, tajomný jazyk, vyhlasovaná nadradenosť, šifrované vyjadrovanie často neznamenajú ani tak obťažnosť témy ako skôr skutočnosť, že autorovi – kazateľovi nie je vec celkom jasná alebo dokonca má v nej zmätok. Operácie slovného terorizmu už nevyvolávajú obdiv a sú tým, čím sú: prázdnu hrou spoločnosti alebo klamlivou clonou, za ktorou je prázdno... Keď si vypočujeme hoci len jednu Ježišovu vetu, dotkne sa nás: jeho slová sa nebáli vstúpiť do prachu ulíc, preniknúť ply-

³¹ RUFFING, R. *Filozofický depozitár*. Praha: Euromedia Group, 2012, s. 208.

³² HERBST, M., SCHNEIDER, M. ... *wir perdigen nich uns selbst*. Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001, s. 42.

³³ DRUHÝ Vatikánsky koncil. Konštitúcia *Gaudium et spes*, č. 44.

³⁴ FRANTIŠEK. Exhortácia *Evangelií gaudium*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014, č. 158.

nutie ročných období, obohatiť sa jednoduchými, priezračnými a každodennými obrazmi.“ Pronzato kazateľom pripomína, aby si pamätali, že byť jasným je prejavom lásky. Kňazi by si mali uvedomiť, že nie je problémom ukázať, že sú vzdelaní, ale problémom je, aby im všetci rozumeli. Ak chcú hovoriť jasne, nemôžu mať v hlave zmätok.³⁵

Napokon je to impresívna funkcia jazyka. Jej cieľom je pôsobiť na poslucháča tak, aby prijal odporúčané normy. Má apelačný charakter. Je to funkcia, ktorá je podstatnou súčasťou homílie. Nemecký homiléta Klaus Müller upozorňuje, že apelačná reč má svoje obmedzenia:

- Existuje podvedomá alergia na apely, pomocou ktorej sa poslucháč bráni tomu, aby kazateľ vstúpil do jeho osobnostnej sféry a slobody. Na kazateľa to potom môže vplývať tak, že má strach z autoritatívneho vystupovania, ktoré je prekážkou jasného formulovania požiadaviek, zvlášť morálnych noriem.
- Empirické výskumy potvrdzujú, že je užitočnejšie, keď je apel afirmatívny (uznanie, povzbudenie) než zakazujúci. Kazateľ lepšie urobí, keď ľudí apelom posilňuje, ako keď ich stále vyzýva na zmenu života.
- Mnoho poslucháčov vníma apely ako „krádeže“ ich vlastnej iniciatívy. Kazateľ má pomáhať poslucháčom, aby sami objavovali, čo je pre nich dobré.
- Apely môžu paralyzovať spontánnosť. Práve ona má pomôcť v tom, aby sa človek rozvíjal v takom stupni, v akom sám sebe povolí byť takým, akým je.³⁶

Logické myslenie pomáha kazateľovi aj v iných jazykových oblastiach. Pre poslucháčov môže byť problémom porozumieť abstraktným vyjadreniam, napríklad často používanému slovu „pravda“, ktoré má viacero významov. Rozumný kazateľ ozrejní poslucháčom, v akom zmysle tento termín použilo Sväté písmo. Ak zacituje Ježišove slová: „poznáte pravdu a pravda vás vyslobodí“ (Jn 8,32), pravdepodobne väčšina poslucháčov nebude vedieť, o akú pravdu ide. Podobné ťažkosti môžu spôsobovať nejasné označenia ako „súčasný človek“, „hriešnik“, „nepriatelia Cirkvi“ a iné. Kazatelia často používajú obrazné termíny, ktoré môžu u kritickejších poslucháčov vyvolávať otázky. Napríklad výrok „Cirkev nás učí...“ vyvoláva otázky typu: Kto? Pápež? Biskupi na koncile? Konferencia biskupov? Diecézny biskup? Niektoré vyjadrenia sú naopak zovšeobecňujúce. Napríklad „ľudia klamú“, „Slováci sú pobožní“. Znamená to, že každý človek klame a každý Slovak je pobožný?

³⁵ PRONZATO, A. *V ústrety človekovi*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008, s. 92 – 98.

³⁶ MÜLLER, K. *Homiletik: ein Handbuch für kritische Zeiten*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1994, s. 219 – 220.

Logické myslenie by malo pomáhať aj vecnému poriadku kazateľových vyjadrení. Vety by mali mať logickú následnosť a vnútornú väzbu. Kazateľ by mal mať stále na mysli hlavnú tému homílie a zachovať ju po celý čas. Nemal by „rozmnžovať“ témy, lebo to potom spôsobí, že nikto nevie, čo chcel v homílii povedať.

Logická kultúra pomáha kazateľovi, aby správne argumentoval. Pravdivé argumenty sú znakom jeho erudície a úcty k poslucháčom. Čím viac sa medzi poslucháčmi objavuje relativizovanie, zvlášť morálnych otázok, o to dôležitejšia je pravdivá argumentácia. Učeniu argumentovať sa kazateľ môže naučiť aj prostredníctvom dialógu. Aj keď dialóg sa nedá viesť s každým, kazateľ by mal oň prejavíť aspoň snahu. Kto sa s ľuďmi nechce a nevie rozprávať, je „hendi-kepovaný“ kazateľom.

Poslucháči by mali vybadať pozitívny kriticismus. Neznamená to všetko kritizovať, ale rozumne sa vyjadrovať k témam a veciam, o ktorých sa hovorí. Kriticismus kazateľovi pomáha vyhnúť sa sentimentalizmu, nekontrolovanej spontánnosti, prehnánym emóciám, presvedčeniu, že jeho názory sú neomylné, snahe detailne vysvetľovať náboženské tajomstvá, ktoré presahujú rozumové vnímanie, zneužívaniu homílie na riešenie osobných problémov a podobne.

Anglický filozof Paul Brice prezentuje niektoré zásady, ktoré sú užitočné aj pre kazateľov:

- Podávaj len toľko informácií (nie menej), koľko je potrebné;
- Nepodávaj viac informácií, ako je potrebné;
- Nepotvrďuj to, čo pokladáš za klamstvo;
- Nehovor to, čo nemôžeš potvrdiť pravdivými argumentmi;
- Povedz to, čo je v reči podstatné;
- Nehovor nahnevane;
- Nehovor nejasne;
- Nehovor zoširoka;
- Nezavádzaj.³⁷

ZÁVER

Kazateľ má byť mužom viery s teologickými kompetenciami. Viera je však aj vecou intelektu a nemala by sa podceňovať úloha dôsledného myslenia. Ak bude kazateľ oddeľovať filozofiu od kazateľskej služby, bude oddeľovať myslenie od viery. Takéto oddelenie by mu sťažovalo naplno vnímať Boha, človeka a svet. Kazateľ má ohlasovať múdrosť Božiu a nie svetskú. Svetská múdrosť mu však môže pomôcť priblížiť človeku Boha a jeho veľkolepý plán so sve-

³⁷ HERBUT, Rola filozofii w kształceniu kaznodziejów, s. 123 – 129.

tom. Ale aj opačne. Božia múdrosť môže niektoré filozofické myšlienky hodnotiť ako irelevantné. Ak poslucháči vnímajú kazateľa ako múdreho muža, vysielajú signál, že vie skĺbiť múdrosť Božieho slova s filozofickými myšlienkami a prúdmi.

Múdrosť by sa mala stať súčasťou kazateľovej osobnosti a jeho svedectva. Bez veľkého pátosu sa dá konštatovať, že kazateľ je sčasti zodpovedný za to, aby viera poslucháčov mala aj intelektuálnu dimenziu. Aj keď sa môže javiť, že v liturgii je viac preferovaný zážitok, to neznamená, že kazateľ by mal rezignovať na intelektuálnu rovinu. Mnohé inštitúcie formujú ľudí ako aktivistov bez rozumovej analýzy a filozofických poznatkov. Bolo by na škodu, keby rovnako postupovali aj kazatelia. Kresťanské spoločenstvo síce potrebuje aj aktivistov a nadšencov, ale mali by mať pridanú hodnotu, ktorú im môže dať Božia múdrosť. Ona oživuje intelekt, aby vedel užitočne spracovať aj múdrosť vekov a prítomnosti. Homília by mala pomáhať v tom, aby poslucháči vedeli správne zanalyzovať rozličné myšlienkové prúdy, ktoré ich môžu zotročovať a oberať o dôstojnosť. Múdre konanie nie je záležitosťou nás. Charakterizuje odvážnych jedincov. Takých by mal formovať aj kazateľ svojimi múdrymi homíliami.³⁸

Zoznam použitej literatúry

AKINWALE, A. Anthony. *The Decree on Priestly Formation, Optatam Totius*. In: *Vatican II: Renewal within Tradition*. Oxford: University Press, 2008.

ARISTOTELES. *Rétorika*. Martin: Vydavateľstvo THETIS, 2009. ISBN 978-80-970115-1-2.

CICERO, Marcus Tullius. *Rečník. Reči proti Catilinovi. Filipíky a iné*. Bratislava: Vydavateľstvo Tatran, 1982.

DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Konštitúcia Gaudium et spes*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1968.

DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Dekrét Optatam totius*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1970.

FRANTIŠEK. Encyklika *Lumen Fidei*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2013. ISBN 978-80-7162-998-6.

FRANTIŠEK. Exhortácia *Evangelii gaudium*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2014. ISBN 978-80-8161-044-8.

FRANTIŠEK. Encyklika *Laudato si'*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2015. ISBN 978-80-8161-180-3.

HAJDUK, Ryzsard. *Ewangelia na forum świata*. Kraków – Wydawnictwo Homo Dei, 2013. ISBN 978-83-62579-95-2.

³⁸ This paper was supported by the Slovak Research and Development Agency under contract No. APVV-18-0103, *Paradigmatic Changes in the Understanding of Universe and Man from Philosophical, Theological, and Physical Perspectives*; č. APVV-18-0103, *Paradigmatické zmeny v nazeraní na vesmír a človeka z filozofickej, teologickej a fyzikálnej perspektívy*.

- HERBST, Michael, SCHNEIDER, Mattias. ... *wir predigen nich uns selbst*. Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001. ISBN 3-7887-1876-5.
- HERBUT, Józef. Rola filozofii w kształceniu kaznodziejów. In: *Integralne kształcenie kaznodziei*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006. ISBN 83-7363-343-X.
- HANDZEL, T. Michał. Realizm myślenia a główne prądy filozoficzne XX i XXI wieku. In: *O bogactwach Kościoła*. Red. CHOJNACKI, Marek, MORAWA, Józef, NAPIÓRKOWSKI, A. Andrzej. Kraków: Wydawnictwo SALWATOR, 2014. ISBN 978-83-7580-413-3.
- JÁN PAVOL II. Encyklika *Fides et ratio*. Bratislava: Vydavateľstvo Don Bosco, 1998. ISBN 80-88933-06-4.
- JÁN PAVOL II. Exhortácia *Pastores dabo vobis*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1994. ISBN 80-7162-046-7.
- KOMISIA PRE KLÉRUS PRI KBS. *Ratio institutionis sacerdotalis pro Slovakia. Ratio studiorum*. Sereď: Komisia pre klérus pri Konferencii biskupov Slovenska, 2010. ISBN 80-7162-046-7.
- KONGREGÁCIA PRE KATOLÍCKU VÝCHOVU. *Dekrét o reforme cirkevného štúdia filozofie* [online]. [cit. 12.5.2021]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/hladat/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/nota-ohladne-aplikacie-dekretu-o-reforme-cirkevného-studia-filozofie>.
- KRAUS, Jiří. *Rétorika v evropské kultuře*. Praha: Academia, 1998. ISBN 80-200-0659-1.
- LIPOVETSKY, Gilles, JUVIN, Hervé. *Globalizovaný Západ*. Praha: Prostor, 2012. ISBN 978-80-7260-265-0.
- MÜLLER, Klaus. *Homiletik: ein Handbuch für kritische Zeiten*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1994. ISBN 3-7917-1438-4.
- MÜLLER, L. Gerhard. *Dogmatika pro studium i pastoraci*. Kostelní Vydří: Karmelitánske nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-259-6.
- NOVAK, Michael. *Boha nikto nevidí*. Bratislava: Vydavateľstvo Post Scriptum, 2014. ISBN 978-80-89567-33-1.
- O'MALLEY, W. John. *Four Cultures of the West*. Harvard: First Harvard University Press, 2006. ISBN 0-674-02103-7.
- PLUTARCHOS. *Životopisy*. Martin: Vydavateľstvo THETIS, 2014. ISBN 978-80-89520-16-19.
- PRONZATO, Alessandro. *V ústrety člověkoví*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008. ISBN 978-80-7162-742-5.
- RATZINGER, Joseph – BENEDIKT XVI. *Úvod do kresťanstva*. Trnava: Dobrá kniha, 2007. ISBN 978-80-7141-562-6.
- RYCZEK, Wojciech. De rhetorica christiana św. Augustyna: między filologią, a filozofią. In: *Studia Rhetorica*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2011. ISBN 978-83-7638-065-0.
- RUFFING, Reiner. *Filozofický depozitář*. Praha: Euromedia Group, 2012. ISBN 978-80-242-3527-1.
- SOŁTYS, Andrzej. Miejsce filozofii w homiletice jako dyscyplinie teologicznej. In: *Integralne kształcenie kaznodziei*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006. ISBN 83-7363-343-X.
- Teologický a náboženský slovník*. II. díl. Zostavovatelia: VRAGAŠ, Štefan a kolektív. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2008. ISBN 978-807162-734-0.

Cooperation of homiletics and philosophy**Summary:**

Philosophy helps a person's intellectual development, respect for truth, critical thinking, a proper understanding of personality and the formation of relationships to one another, to people and to God. Philosophy is the basis for theological studies.

Homiletics is devoted to preaching of the Church Gospel and training of preachers.

Homiletic theory and preaching practice are aided by philosophy. The first

Christian writers and the Church Fathers were aware of this. The process of

cooperation between philosophy and preaching was studied by St. Augustine and

later the founder of Thomistic philosophy St. Thomas Aquinas. Several Vatican

Congregations have issued documents that support the study of philosophy at

theological faculties from the point of view of pastoral theology and preaching.

Philosophy helps the preacher in what is part of material homiletics (what to

preach) and formal homiletics (how to preach). In the first case, there are some

basic themes: God, Man, and the world. In the second case, it is the support of

logical thinking and its real impact on the homily.

Key words: *philosophy – theology – homiletics – preaching – preacher.*

prof. ThDr. Marian Šuráb, PhD.
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Practical Theology

KATECHÉZA CHCE VYTVÁRAŤ VZŤAH A NIELEN PODÁVAŤ INFORMÁCIE DÔRAZY A VÝZVY NOVÉHO DIREKTÓRIA PRE KATECHÉZU

Tibor Reimer

Abstrakt:

V štúdiu analyzujeme nové Direktorium pre katechézu z hľadiska jeho nadväznosti na predchádzajúce vydania direktória, vyzdvihujúc inovatívnosť katechézy vzhľadom na kontext súčasnej spoločnosti poznačenej globalizáciou, digitalizáciou a sekularizáciou. Predstavujeme štruktúru a obsah nového direktória a zameriavame sa na pochopenie katechézy v kontexte novej evanjelizácie. Naznačujeme úzke prepojenie medzi evanjelizáciou a katechézou, ktorá vychádza z kerygmy, a poukazujeme aj na ďalšie dôležité aspekty, ktoré sa stávajú výzvami pre katechézu v súčasnosti.

Kľúčové slová: nové Direktorium pre katechézu – evanjelizácia a katechéza – kerygmatická katechéza – nová evanjelizácia.

ÚVOD

Katechéza odovzdáva vieru s cieľom viesť ľudí k hlbšiemu vzťahu s Ježišom a nielen sprostredkovať poznanie náuky. Keďže viera je aktom slobody, ktorý zahŕňa celý život, samotné jej predstavenie a poznanie nie je v súčasnosti dostačujúce. Skutočné poznanie viery sa uskutočňuje až na základe stretnutia s Pánom, ktoré otvára nové horizonty života.¹ Toto je akoby červená niť nového *Direktória pre katechézu*² (DPK), ktorý bol predstavený 25. júna 2020.

¹ *Intervento di S. E. Mons. Rino Fisichella* [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html>.

² PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE. *Direttorio per la catechesi*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2020.

Direktórium obsahuje základné prvky a ciele katechézy a má slúžiť ako sprievodca pri vytváraní národných katechizmov, ktoré zohľadňujú špecifiká miestnej kultúry a potreby veriacich v rôznych vekových a životných etapách. Za katechézu po novom zodpovedá Pápežská rada pre podporu novej evanjelizácie, ktorej predseda – arcibiskup R. Fisichella – počas prezentácie nového direktória poznamenal, že je odpoveďou na požiadavky z mnohých častí sveta a vznikol po komplexnej medzinárodnej konzultácii. Text direktória bol schválený pápežom Františkom 23. marca 2020, v deň liturgickej spomienky na svätého Turibia z Mongrovejo, ktorý bol veľkým katechétom a ktorý udelil sviatosť birmovania dvom svätcom: svätému Martinovi de Porres a svätej Ružene z Limy. Pod jeho ochranu bolo zverené aj nové direktórium.

V tejto štúdií analyzujeme nové Direktórium pre katechézu z hľadiska jeho nadväznosti na predchádzajúce vydania direktória, vyzdvihujúc nové prístupy katechézy a prvky vzhľadom na kontext súčasnej spoločnosti, ktorá je poznačená globalizáciou, digitalizáciou a sekularizáciou. Zameriame sa na pochopenie katechézy v kontexte novej evanjelizácie a predstavíme štruktúru a obsah nového direktória. Priblížime si úzke prepojenie medzi evanjelizáciou a katechézou, upresníme význam evanjelizačnej a kerygmatickej katechézy a poukážeme aj na ďalšie dôležité aspekty, ktoré sa stávajú výzvami pre katechézu v súčasnosti.

1. NOVÉ DIREKTÓRIUM PRE KATECHÉZU: NOVOSŤ A KONTINUITA

Nové katechetické direktórium nadväzuje na dve predchádzajúce vydania z rokov 1971 a 1997 a zároveň reflektuje nové znamenia súčasnej doby. Predošlé direktória vychádzali najmä z dôležitých vnútrocirkevných udalostí. Pri *Všeobecnom katechetickom direktóriu*³ z roku 1971 išlo predovšetkým o Druhý vatikánsky koncil, ktorý sa síce explicitne nevyjadril o katechéze, ale jeho učenie malo ďalekosiahle dôsledky pre katechézu. *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*⁴ z roku 1997 uvažovalo nad katechézou vzhľadom na vydanie celocirkevného katechizmu z roku 1992, ktorý konkretizuje obsah katechézy. Text aktuálneho direktória pre katechézu je v prvom rade výsledkom nového cirkev-

³ POSVÄTNÁ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS. *Všeobecné katechetické direktórium*. Bratislava: Saleziánske katechetické stredisko, 1992 [online]. [cit. 4.1.2021]. Dostupné na internete: <https://dku.abuba.sk/node/1590>.

⁴ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS. *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1999 [online]. [cit. 4.1.2021]. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/vseobecne-direktorium-pre-katechizaciju>.

ného pohľadu na znamenia čias a meniaci sa svet. Uvažuje nad odovzdávaním viery v kontexte spoločnosti, ktorá je poznačená globalizáciou, digitalizáciou a sekularizáciou, a usiluje sa o katechetický prístup, ktorý je nízkoprahovejší, skromnejší, a tým aj modernejší.⁵

Direktórium vníma najmä digitálny svet ako nový kultúrny kontext, ktorý je obývaný predovšetkým mladými ľuďmi a ktorý vyžaduje prítomnosť na sociálnych sieťach a vydávanie svedectva o evanjeliových hodnotách (DPK 214). Arcibiskup R. Fisichella sa na oficiálnej prezentácii direktória pred médiami zmienil o výzvach, ktoré predstavuje nová digitálna kultúra. Kuriálny arcibiskup uviedol, že rýchlosť, s akou sa zmenil jazyk a vzorce správania, naznačuje nový model komunikácie a formácie, ktorý nepopierateľne má vplyv aj na Cirkev.⁶ Podobne aj globalizácia vyžaduje od katechézy väčší dôraz na tých, ktorí sú na periférii, ďalej intenzívnejšie sociálne zapojenie a aktívnejšiu odpoveď na klimatické zmeny.

Nové direktórium preberá podnety aj z cirkevného magistéria. Predovšetkým synoda biskupov o novej evanjelizácii šírenia kresťanskej viery z roku 2012 a apoštolská exhortácia *Evangelii gaudium* od pápeža Františka, ktorú napísal v roku 2013, sú hlavné udalosti, ktoré ovplyvňujú toto nové direktórium a ktoré tvoria akoby jeho pevný základ. Práve pápež František podporuje súčasnú podobu obnovenej katechézy, ktorá vyžaduje nové spôsoby, tvorivé metódy a iné formy odovzdávania viery (EG 11).⁷ Nové direktórium, ktoré je výsledkom rozsiahlych medzinárodných konzultácií, je zverené celej Cirkvi, ale predovšetkým biskupom a biskupským konferenciám s príslušnými komisiami pre katechézu. Ich úlohou je na základe predkladaného direktória vytvárať národné katechetické projekty, ktoré podporia cestu katechézy v jednotlivých diecézach a miestnych cirkvách (DPK 413). Najpriamejšími adresátmi direktória sú však kňazi, diakoni, zasvätené osoby a milióny katechétoch a katechétoch, ktorí sa venujú tejto službe.

Nové direktórium sa preto nesnaží za každú cenu dosiahnuť jednotnosť, ale má za cieľ podnietiť tvorivosť v katechéze, ktorá bude v súlade so všeobecnými zásadami uvedenými v direktóriu, ako aj s konkrétnym sociálno-kultúrnym, pastoračným a katechetickým prostredím, v ktorom sa má realizovať.

⁵ WIEGELMANN, Lucas. Neues Katechese-Papier: Alles auf Anfänger. In: *Herder Korrespondenz*, 9/2020, s. 11-12.

⁶ *Intervento di S. E. Mons. Rino Fisichella* [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html>.

⁷ *Beziehung und nicht nur Information* [online]. [cit. 1.11.2020]. Dostupné na internete: <https://www.osservatoreromano.va/de/news/2020-07/beziehung-und-nicht-nur-information.html>.

2. KATECHÉZA V KONTEXTE PODPORY NOVEJ EVANJELIZÁCIE

Nie je náhoda, že prvé dve direktória vydala Kongregácia pre klérus, kým toto tretie direktorium vychádza pod záštitou Pápežskej rady pre podporu novej evanjelizácie. Vyjadruje to úzke prepojenie medzi evanjelizáciou a katechézou, ktoré prinieslo tvorbu nového direktória pre katechézu.⁸ Túto zodpovednosť za katechézu zveril Pápežskej rade pre podporu novej evanjelizácie pápež Benedikt XVI. v roku 2013 apoštolským listom *Fides per Doctrinam*. Pápežská rada má podľa pápeža Benedikta prevziať dohľad nad dôležitým nástrojom evanjelizácie, ktorý pre Cirkev predstavuje katechéza, ako aj katechetické učenie v jej rôznych prejavoch, s cieľom dosiahnuť organickejšiu a efektívnejšiu pastoračnú činnosť. Práve nové direktorium je službou, ktorú pápežská rada ponúka miestnym cirkvám a diecéznym biskupom v rovine katechézy.⁹ Preto direktorium pre katechézu predstavili na tlačovej konferencii arcibiskup R. Fisichella – predseda Pápežskej rady pre podporu novej evanjelizácie, tajomník Pápežskej rady – biskup O. Ruiz Arenas, a jej delegát pre katechézu – biskup F.-P. Tebartz-van Elst.

Príprava nového dokumentu si vyžiadala takmer päťročné úsilie, na ktorom sa podieľalo viac ako osemdesiat odborníkov na katechézu na medzinárodnej úrovni. Dôvodom aktualizácie direktória sú najmä nové výzvy, ktorým dnes musí Cirkev čeliť, pretože činnosť biskupov a kňazov i laických katechetov nemôže ostať oddelená od historického a kultúrneho kontextu. Počas tlačovej konferencie oficiálnej prezentácie direktória O. Ruiz Arenas, tajomník Pápežskej rady, povedal, že „katechéza je povoláná na to, aby prešla obnovou, ale táto obnova nemôže pozostávať len zo zmeny stratégie alebo v tom, že sa budú produkovať nové, príťažlivé príhovory. [...]. Cirkev totiž už nežije vo svete kresťanstva, ale v sekularizovanej spoločnosti, v ktorej jav vzd'aloovania sa od viery ešte zhoršuje strata zmyslu pre posvätno a spochybňujú sa kresťanské hodnoty. Mnohí veriaci nie sú plne presvedčení o tom, v čo veria, alebo si nevedomujú základy viery, ktorú vyznávajú, a často s ňou nemajú autentickú skúsenosť.“¹⁰

⁸ TEBARTZ-VAN ELST, Franz-Peter. The New Directory for Catechesis: Development, Structure, and Focus. In: *International Journal of Evangelization and Catechetics*, Vol. 1, Nr. 2/2020, s. 135.

⁹ BENEDETTO XVI. *Lettera apostolica in forma di motu proprio Fides per Doctrinam* [online]. [cit. 4.1.2021]. Dostupné na internete: <http://www.pcpne.va/content/pcpne/it/dicastero/fides-per-doctrinam.html>.

¹⁰ *Intervento di S. E. Mons. Octavio Ruiz Arenas* [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html#arenas>.

„Nové direktorium veľmi pozorne zohľadňuje znamenia čias a snaží sa ich interpretovať vo svetle evanjelia“, vysvetlil bývalý limburgský biskup F.-P. Tebartz-van Elst, ktorý v Rade pre podporu novej evanjelizácie pôsobí od roku 2015 ako delegát pre katechézu. Súčasná ekologická kríza (podobne ako nové otázky týkajúce sa odovzdávania viery v rodine) zohráva v aktuálnom direktorii dôležitú úlohu, uvádza F.-P. Tebartz-van Elst. Dúfa, že pokyny prinesú novú inšpiráciu a stanú sa motiváciou pre celú svetovú Cirkev. Nové direktorium chápe vieru, ktorú chceme odovzdať, nie ako monolitický blok, ako niečo, čo je uzavreté do niekoľkých viet. Namiesto toho je text zameraný na svedectvo, ktoré vytvára nové svedectvá. Dokument zdôrazňuje „špecifickú zodpovednosť jednotlivých aktérov v prípade katechézy – od biskupa ako prvého katehétu diecézy až po starých rodičov“. Katechéti však majú za úlohu „vnímať vieru vo vnútornej a osobnej dimenzii“, uviedol F.-P. Tebartz-van Elst. Treba tu myslieť na modernú formu katechumenátu, aká bola v ranom kresťanstve bežná.¹¹

Arcibiskup R. Fisichella sa na tlačovej konferencii zmienil aj o niektorých nových aspektoch. Prvým aspektom je mystagógia, predovšetkým obnovené vyhodnotenie liturgických znakov kresťanských iniciačných sviatostí a vyzrievanie procesu formácie celej komunity. Mystagógia je podľa R. Fisichellu privilegovaná a nie voliteľná cesta katechézy, pretože nás čoraz hlbšie vovádza do tajomstiev, v ktoré veríme a ktoré slávime. „Je to uvedomenie si dôležitosti tajomstva, ktoré nasmeruje katechézu tak, aby neizolovala kerygmu z jej prirodzeného kontextu. Vyznanie viery je stále ohlasovaním tajomstva Božej lásky, ktorá sa stáva ľudskou pre našu spásu. Odpoveď človeka na svoju osobnú skúsenosť tajomstva nemôže byť vysvetlená bez akceptovania tajomstva Krista.“ Ďalším novým aspektom direktória je prepojenie medzi evanjelizáciou a katechumenátom. Podľa R. Fisichellu je nutné vykonať tzv. *pastorálnu konverziu* a oslobodiť katechézu od istých prekážok. „Prvá takáto prekážka môže byť identifikovaná na základe školského modelu, podľa ktorého je kresťanská inicializácia vykonaná v rámci školského prostredia. To znamená, že katechéta nahradí učiteľa, školská trieda sa stane miestom katechézy, školský kalendár je rovnaký ako ten katechetický atď. Druhou prekážkou je mentalita, podľa ktorej je katechéza podmienkou pre prijatie istej sviatosti v rámci inicializácie, ktorá sa následne vytratí s ukončením inicializácie. Treťou je využitie sviatosti v mene pastorálnej stratégie tak, že čas birmovania je určený tak, aby sa nestratilo aj to malé množstvo mladých ľudí, ktorí ešte zostali vo farnosti, a nezdôrazňuje sa dôležitosť, ktorú sviatosť birmovania predstavuje sama osebe pre kresťanský

¹¹ *Intervento di S. E. Mons. Franz-Peter Tebartz-van Elst* [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html#elst>.

život.“ Pozvanie k misijnej konverzii je v skutočnosti hlavným inšpirujúcim dôvodom vzniku nového direktória, ktoré ponúka základné teologicko-pastoračné princípy a niektoré všeobecné pokyny, ktoré sú relevantné pre prax katechézy našej doby.¹²

Posledný rozmer, ktorý R. Fisichella zdôrazňuje pri prezentácii nového direktória, je jeho úsilie „postupne nás uviesť do tajomstva viery. Nedá sa však jednoducho stotožniť s vierou alebo katechézou. Teológia skúma zjavené tajomstvo viery pomocou intelektu. Liturgia slávi a evokuje toto tajomstvo sviatostným životom. Láska k bližnému spoznáva toto tajomstvo v bratovi alebo sestre, ktorí ponúkajú pomocnú ruku. Katechéza nás takisto vedie k tomu, aby sme postupne prijali a žili toto tajomstvo v našom každodennom živote. Direktorium preberá túto predstavu tým, že vyžaduje, aby katechéza bola formulovaná takým spôsobom, aby mohla poukázať na celistvosť tajomstva a jeho rôzne spôsoby vyjadrenia. Tajomstvo obsiahnuté vo svojej hĺbke vyžaduje mlčanlivosť. Skutočná katechéza sa nikdy nebude pokúšať o to, aby povedala všetko o Božom tajomstve. Práve naopak. Jej úlohou je, aby nás priviedla k rozjímaniu tým, že prekonáme mlčanie.“¹³ Predseda Rady pre podporu novej evanjelizácie zdôraznil, že „táto katechéza nachádza svoju silu v stretnutí, ktoré umožňuje človeku cítiť prítomnosť Boha v každom z nás. Boha, ktorý je blízko, ktorý nás má rád a ktorý si je vedomý udalostí nášho života a je v ňom priamo zainteresovaný prostredníctvom vtelenia svojho Syna. Katechéza by sa mala týkať každého – katechéty, ako aj toho, kto je katechizovaný –, pretože umožňuje takéto vnímanie a dáva pocit účasti na pôsobení milosti. V skratke, takýto druh katechézy nám umožňuje uvedomiť si, že viera nie je len morálnou ponukou, ale skutočným stretnutím sa s človekom, a že kresťanstvo nie je náboženstvom minulosti, ale je javom prítomnosti. Takáto skúsenosť podporuje pochopenie, že osobná sloboda je výsledkom objavenia pravdy, ktorá nás oslobodí (porov. Jn 8,31).“¹⁴

3. ŠTRUKTÚRA A OBSAH NOVÉHO DIREKTÓRIA PRE KATECHÉZU

Nové Direktorium pre katechézu preberá mnohé témy a obsahy z apoštolskej exhortácie pápeža Františka *Evangelii gaudium* z roku 2013. Ide pred-

¹² *Kerygma al centro dell'attività evangelizzatrice. Il nuovo direttorio pre la catechesi* [online]. [cit. 2.1.2020]. Dostupné na internete: <http://www.ilporticocagliari.it/kerygma/>.

¹³ *Intervento di S. E. Mons. Rino Fisichella* [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html>.

¹⁴ *Intervento di S. E. Mons. Rino Fisichella* [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html>.

všetkým o témy ako proces evanjelizácie, zmeny v globálnom kontexte, implementácie evanjelizácie, ako aj s ňou spojené ciele a úlohy katechézy. Nové direktorium nadväzuje na dve predchádzajúce direktória – na *Všeobecné katechetické direktorium*, ktoré schválil sv. Pavol VI. v roku 1971, a na *Všeobecné direktorium pre katechizáciu* z roku 1997, ako aj na *Katechizmus Katolíckej cirkvi* z roku 1992. Nové direktorium sa pritom vyznačuje jasným dôrazom na primát kerygmy v procese evanjelizácie a na kerygmatickú katechézu vzhľadom na nové a nastávajúce kultúrne podmienky, ktorým musia katechéti venovať svoju pozornosť. Zvýraznené sú najmä dva kultúrne kontexty – fenomén digitálnej kultúry, ktorá so sebou prináša globalizáciu kultúry.

Direktorium kladie katechézu pod primát evanjelizácie a venuje sa procesu katechézy s jej metodickými aspektmi i vzhľadom na vek adresátov. Okrem toho opisuje katechézu v kontexte spoločenského a kultúrneho vývoja. Sekularizácia a náboženský pluralizmus, digitalizácia, ekonomizácia a kultúrna rozmanitosť charakterizujú naše spoločnosti, do ktorých je potrebné inkulturovať evanjelium.

Direktorium je rozdelené na tri časti. Každá časť pozostáva zo štyroch kapitol, teda celkovo obsahuje dvanásť kapitol. Prvá časť sa zaoberá katechézou v evanjelizačnom poslaní Cirkvi a prehlbuje zjavenie Ježiša Krista a jeho odovzdávanie (prvá kapitola). Hneď na prvých stranách dokumentu sa objavuje téma inkulturácie ako požiadavka novej evanjelizácie: „Katechéza prijíma pozvanie stať sa aktuálnou a súčasnou, vo svetle milosrdenstva a prostredníctvom dialógu s ostatnými sa chápe ako *laboratórium*, v ktorom je možné predstaviť vieru“ (DPK 53). Druhá kapitola analyzuje identitu katechézy, predovšetkým jej významný vzťah s kerygmou. Predkladá katechumenát ako inšpiráciu pre každú katechézu, pričom skúma jej ciele a úlohy. Na záver kapitoly sa zaoberá prameňmi katechézy, medzi ktorými sa objavujú aj nové teologické miesta: svedectvo svätých a mučeníkov, teológia, kresťanská kultúra a krása. Tretia a štvrtá kapitola sa venujú prezentácii identity katechéty a jeho formácie. Vyzdvihuje tu dimenziu povolania každého katechéty: „je kresťanom, ktorý prijíma konkrétne Božie volanie“ (DPK 112), ktorý sa stáva svedkom viery a strážcom Božej pamäti, učiteľom a mystagógom, sprievodcom a vychovávateľom. Direktorium pritom zdôrazňuje, že ak katechéti a katechétky majú byť dôveryhodnými svedkami viery, musia „byť“ katechéty skôr, než sa nimi „stanú“, a preto musia pôsobiť bezodplatne, obetavo a dôsledne v súlade s misijnou duchovnosťou, ktorá ich drží mimo sterilného pastoračného aktivizmu a individualizmu (DPK 136). Direktorium pritom medzi katechéty zaraduje aj rodičov a starých rodičov, hoci svoje poslanie nevykonávajú *ex professo*. Osobitný dôraz kladie na úlohu a samotné zapojenie žien.

Druhá časť sa venuje procesu katechézy. V piatej kapitole rozoberá pedagogiku viery v dejinách spásy. Direktorium tu vyzdvihuje „katechetickú pedago-

giku“, pričom zoči-voči súčasným výzvam je čoraz dôležitejšie povedomie o vzájomnosti medzi obsahom a metódou, a to tak v evanjelizácii, ako aj v katechéze. Princíp evanjelizácie na ceste katechézy okrem iného pripomína, že práca katechétovej spočíva v nájdení a ukázaní znakov už prítomného Božieho konania v životoch ľudí a v objavení evanjelia, ktoré dáva ich životu plný zmysel. Sprevádzanie osoby na tejto ceste rastu a premeny nevyhnutne vyžaduje postupnosť (DPK 179). Táto časť sa zaoberá aj Katechizmom Katolíckej cirkvi (šiesta kapitola), ktorý sa nepredkladá ako katechetická metóda a ani nevyčerpáva celý proces katechézy, ale je prvou syntézou viery Cirkvi a základným referenčným textom na jednotlivé mediácie na diecéznej úrovni. Siedma kapitola sa venuje metodológii katechézy, ktorá sa inšpiruje tajomstvom vtelenia. Existuje mnoho metodických prístupov, ktoré je potrebné vyberať so schopnosťou rozlíšenia; medzi nimi je spomenutá skúsenosť, pamäť, jazyk (naratívny jazyk, umenie, digitálne nástroje), skupina a priestor. Ôsma kapitola hovorí o účastníkoch katechézy: rodina, deti a dospievajúca mládež, mladí ľudia, dospelí a starí ľudia. Direktórium identifikuje aj nové miesta a nové typy ľudí: postihnutí ľudia, migranti a emigranti, ľudia v situáciách osobitnej marginalizácie a vo väzeniach. Centrálna pozornosť je teda venovaná jednotlivým oblastiam života. Obnova katechézy sa podľa R. Fisichellu v mnohých ohľadoch začína práve touto osobitnou pozornosťou venovanou jednotlivcom a oblastiam ich života.¹⁵

Tretia časť sa zamýšľa nad katechézou v miestnej Cirkvi. Deviata kapitola z tejto časti hovorí o kresťanskom spoločenstve ako subjekte katechézy, pričom zdôrazňuje aj osobitosť východnej a latinskej cirkvi. Direktórium pritom provokuje každú miestnu Cirkev a farnosť: „Farnosť by si mala klásť otázku, aký typ katechézy navrhuje“ (DPK 302), a pobáda ju, aby mala premyslené všetky pastoračné aktivity kresťanského spoločenstva (aj tie najbežnejšie a najtradičnejšie) podľa misijného kľúča. Táto misijná konverzia sa preto týka aj katechézy (DPK 303). V tejto kapitole odkazuje aj na prínos, ktorý pre katechézu majú hnutia, združenia, rôzne skupiny veriacich a katolícka škola. Desiata kapitola sa zaoberá katechézou v kontexte súčasných kultúrnych javov, teda uvažuje nad podmienkami silného pluralizmu, mestského a vidieckeho kontextu a tradičných miestnych kultúr. Dostatočný priestor venuje téme ľudovej zbožnosti, ekumenickému kontextu a náboženskému pluralizmu. Reflektuje aktuálne otázky bioetiky, ekológie, spoločenskej angažovanosti a znovu kladie dôraz na chudobných. Dva odseky však podľa R. Fisichellu majú osobitný význam, pretože sa zameriavajú na otázky, s ktorými dnešná katechéza prichádza do konfrontácie: vedecká mentalita a digitálna kultúra. Vďaka týmto stránkam je toto

¹⁵ FISICHELLA, Rino. Guida di lettura. In: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE. *Direttorio per la catechesi*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2020, s. 18.

direktórium nielen „nové“, ale má aj odvahu zaoberať sa otázkami, ktoré v nasledujúcich rokoch budú skutočnou provokáciou v rámci obnovy samotnej katechézy.¹⁶ Jedenásta a dvanásta kapitola sa venujú katechéze v službe inkultúracie viery. Miestne cirkvi a najmä tí, ktorí sú zodpovední za katechézu v miestnej Cirkvi, sa musia zapojiť do tohto úsilia „pretlmočiť“ jej hodnoty a obsah.

4. PROCES EVANJELIZÁCIE A KERYGMATICKÁ KATECHÉZA V NOVOM DIREKTÓRIU PRE KATECHÉZU

V posledných desaťročiach bolo publikovaných niekoľko oficiálnych dokumentov Katolíckej cirkvi týkajúcich sa evanjelizácie a katechézy, ktoré obsahujú rôzne vysvetlenia podstaty evanjelizácie, katechézy a ich vzťahu.¹⁷ Evanjelizácia a katechéza spolu úzko súvisia. Sú v skutočnosti tak úzko prepojené, že v súčasnosti sa čím ďalej, tým viac začína presadzovať tzv. „evanjelizačná katechéza“, ktorá je zameraná na kerygmu a pozýva stretnúť sa so živým Bohom.¹⁸ Evanjelizačná a kerygmatická katechéza sú preto ústrednými pojmami nového Direktória pre katechézu.

Podľa nového direktória úlohou evanjelizácie nie je priniesť nejakú náuku, ale sprítomniť a ohlasovať Ježiša Krista (DPK 29). Konečným cieľom evanjelizácie nie je nič iné ako naplnenie ľudského života (DPK 30). Na začiatku dokumentu sa dozvedáme, že kresťanská viera je v prvom rade o prijatí Božej lásky, ktorá sa zjavila v Ježišovi Kristovi, úprimnom prílnutí k jeho osobe a slobodnom rozhodnutí nasledovať ho (DPK 18). Toto slobodné rozhodnutie nasledovať Ježiša je jadrom nového Direktória pre katechézu a procesu evanjelizácie.

Proces evanjelizácie zahŕňa rôzne etapy a okamihy, ktoré sa môžu v prípade potreby opakovať, s cieľom poskytnúť adekvátnejšiu evanjeliovú „výživu“ pre duchovný rast človeka alebo celej komunity (DPK 32). Tieto fázy nielenže na seba nadväzujú, ale sú aj skutočnými aspektmi celého procesu. Evanjelizácia vychádza z pôsobenia Božieho slova a je „cirkevným procesom inšpirovaným a podporovaným Duchom Svätým, prostredníctvom ktorého sa ohlasuje a šíri evanjelium po celom svete“ (DPK 31).

¹⁶ FISICHELLA, Rino. Guida di lettura. In: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE. *Direttorio per la catechesi*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2020, s. 34.

¹⁷ VKD (1971), EN (1975), CT (1979), VDK (1997), EG (2013).

¹⁸ KIRKCONNELL, Joseph. Evangelizing Catechesis: An Essential Element of the New Evangelization. In: *International Journal of Evangelization and Catechetics*. Vol. 1, Nr. 1/2020, s. 3.

Direktórium v bode č. 31 načrtáva činnosť Cirkvi v procese evanjelizácie. Zdôrazňuje, že Cirkev vedená láskou preniká a transformuje evanjelizáciou celý svet a s postojom solidarity, spoločenstva a dialógu vydáva svedectvo o kresťanskej novosti života, aby tí, ktorí sa s ňou stretávajú, mohli byť oslovení, aby sa pýtali na zmysel života a dôvody ich bratstva a nádeje. Prvým ohlasovaním evanjelia Cirkev pozýva k obráteniu a vovádza ľudí do kresťanskej viery a života katechumenálnym procesom (katechézou, sviatosťami, svedectvom lásky a skúsenosťou spoločenstva) a sústavným vzdelávaním vo viere, slávením sviatostí a skutkami lásky vyživuje dar spoločenstva medzi veriacimi a vysielá Kristových učeníkov, aby ohlasovali evanjelium vo svete prostredníctvom činov a slov (DPK 31).

Pri opise činnosti Cirkvi v procese evanjelizácie badáme dynamickejšie a oživujúcejšie spôsoby vyjadrenia nového direktória, hoci obsah ostáva v súlade s predchádzajúcim vydaním Všeobecného direktória pre katechizáciu. J. Stranz podotýka, že nejednajú významné rozdiely medzi novým a predchádzajúcim direktóriom, pretože fázy procesu evanjelizácie sú podobné, hoci jazyk je iný. Oba dokumenty používajú etapy katechumenátu ako základ procesu evanjelizácie. Nové direktórium pritom uvádza rôzne formy evanjelizácie, napr. prvotné ohlasovanie, rôzne druhy katechézy, homílie a kázne, čítanie Božieho slova na spôsob *Lectio divina*, ľudová zbožnosť, biblický apoštolát, vyučovanie teológie, náboženská výchova v škole a stretnutia, ktoré skúmajú vzťah medzi Božím slovom a súčasnou kultúrou, a to aj prostredníctvom medzináboženskej a medzikultúrnej výmeny (DPK 37).¹⁹

Nové direktórium však zdôrazňuje, že Duch Svätý je stredobodom každej evanjelizačnej činnosti, a preto Duch Svätý nás neustále vyzýva vstúpiť do nových možností nášho poslania. Preto direktórium v rámci celkového procesu evanjelizácie zdôrazňuje silu svedectva ako prvú formu nášho poslania. Osobné svedectvo je vyjadrené ako úctivý dialóg, ktorý objavuje znaky dobra a Božiu prítomnosť v živote ľudí, ktorých stretávame. V pravom čase sa svedectvo stáva prvým ohlasovaním. Direktórium ďalej hovorí o ďalších formách ako vzbudiť záujem o evanjelium prostredníctvom prvotného ohlasovania, aby sa Duch Svätý mohol dotknúť srdc všetkých ľudských bytostí, ktorí hľadajú Boha – neveriacich, ľahostajných, príslušníkov iných náboženstiev, ktorí povrchno alebo skreslene chápu kresťanskú vieru, kresťanov so slabou vierou alebo tých, ktorí sa vzdialili od Cirkvi (DPK 33).

Druhou ústrednou témou nového direktória je kerygmatická katechéza. Kerygmatická katechéza spolu s dôrazom na mystagógiu sú hlavnou úlohou

¹⁹ STRANZ, Julianne. *The Process of Evangelization in the New Directory for Catechesis* [online]. [cit. 4.1.2021]. Dostupné na internete: <https://catechistsjourney.loyolapress.com/2020/09/the-process-of-evangelization-in-the-new-directory-for-catechesis/>.

katechézy v dynamike evanjelizácie, ktorá je srdcom nového direktória. Tento dôraz bol prítomný už v predchádzajúcich direktóriách. Teraz nadobúda svoju významnosť vzhľadom na „znamenia čias“, ktoré je potrebné čítať ako možnosti stretnutia a ohlasovania novosti viery (DPK 5).

Úvod do direktória prináša základnú inšpiráciu celého direktória prostredníctvom slov pápeža Františka, ktorý kladie dôraz na prvotné ohlasovanie. „Znovu sme objavili, že aj v katechéze základnú úlohu má prvé ohlásenie, čiže kerygma, ktorá musí stáť v centre evanjelizačného úsilia a každej snahy o cirkevnú obnovu. [...]. Keď hovoríme, že toto ohlasovanie je prvé, neznamená to, že stojí na začiatku a potom sa naň zabudne alebo že je možné ho nahradiť inými obsahmi, ktoré ho prevyšujú. Je prvým v kvalitatívnom zmysle, pretože je hlavným ohlasovaním, teda tým, ktoré treba vždy znovu rozličnými spôsobmi počúvať a stále nanovo ohlasovať počas katechézy rozličnými formami, vo všetkých etapách a vo všetkých situáciách. [...]. Nesmieme si myslieť, že v katechéze je možné opustiť kerygmu a uprednostniť formáciu, ktorá by mala byť solídnejšia. Niet nič solídnejšieho, hlbšieho, istejšieho, konzistentnejšieho a múdrejšieho ako práve toto ohlasovanie. Celá kresťanská formácia je predovšetkým prehĺbením kerygmy, ktorá sa v nej stále viac a lepšie utužuje; bez prestania osvetľuje katechetickú prácu a zároveň umožňuje správne pochopiť význam akejkoľvek témy preberanej v katechéze. Je to ohlasovanie, ktoré zodpovedá túžbe po nekonečne, nachádzajúcej sa v každom ľudskom srdci (EG 164-165).“²⁰ Toto prvenstvo kerygmy preberá nové direktorium a prináša ho ako novú formu katechézy pod názvom „kerygmatická katechéza“.

Podľa C.-M. Sultanu nové direktorium vidí kerygmatickú katechézu zakorenenu nielen v evanjeliovom poslanstve, ale aj v ohlasovaní osoby Ježiša Krista. Kerygmatická katechéza sa preto snaží eliminovať jednoduchý prenos abstraktných informácií o Ježišovi. Naopak, snaží sa dotknúť praktickej reality, v ktorej súčasný človek žije a s ktorou zápasí. Kerygmatická katechéza predstavuje Ježiša ako osobu, ktorá sa zaujíma nielen o naše pochybnosti a úzkosti, ale ktorá je zároveň s nami a sprevádza nás celým životom. Iba tak môžeme predstaviť Ježiša ako radostnú zvesť určenú každej generácii, a to vždy novým spôsobom. Viera sa tak stáva nie niečím, čo je človeku vzdialené alebo čo patrí do minulosti, ale udalosťou, ktorá sa dotýka ľudských bytostí v samotnej realite, ktorú prežívajú. Stáva sa vždy prítomnou a významnou realitou.²¹

²⁰ FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium* [online]. [cit. 1.11.2020]. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium>.

²¹ SULTANA, Carl-Mario. *Direttorio per la catechesi. Una rilettura pastorale in termini di parole chiavi* [online]. [cit. 5.1.2021]. Dostupné na internete: <https://www.ccee.eu/wp-content/uploads/sites/2/2020/10/Carl-Mario-Sultana-IT.pdf>.

Direktórium pri definovaní kerygmatickej katechézy poukazuje na niektoré prvky, ktoré uvádza práve *Evangelii gaudium*. Kerygmatická katechéza vstupuje do samotného srdca viery a smeruje k podstate kresťanského posolstva. Je katechézou, ktorá naznačuje pôsobenie Ducha Svätého, ktorý sprostredkuje spásanosnú Božiu lásku v Ježišovi Kristovi a naďalej sa dáva, aby každý človek mohol dosiahnuť plnosť života (DPK 2). Okrem toho katechéza musí mať aj mystagogickú povahu, ktorá vovádza veriaceho do živej skúsenosti kresťanského spoločenstva, ktoré je pravým miestom života viery (DPK 2).

Katechéza tak dosahuje misijnejší charakter, ktorý interpretuje aj samotný cieľ procesu katechézy (DPK 3). Cieľom katechézy je dôverné spoločenstvo s Kristom, ku ktorému koniec-koncov každá katechetická ponuka smeruje. Novým dôrazom pritom je, že smerovanie k tomuto cieľu sa uskutočňuje prostredníctvom procesu sprevádzania. Tu sa opäť dostáva k slovu exhortácia *Evangelii gaudium*, kde sa po prvýkrát objavil pojem „umenie sprevádzať“ (EG 169). Kerygma je teda súčasťou každého evanjelizačného a katechetického úsilia. Nové direktórium pritom uvádza aj niekoľko dôrazov tejto kerygmatickej katechézy: vyjadruje spásanosnú Božiu lásku, ktorá predchádza akejkoľvek morálnej a náboženskej povinnosti; nevnučuje pravdu, ale odvoláva sa na slobodu človeka; vyznačuje sa radosťou, povzbudením, živosťou a harmonickou rovnováhou, ktorá neznižuje kázanie na doktrínu, ktoré je viac filozofické ako evanjeliové (DPK 59). Dokument pritom opakuje rovnaký kerygmatický výraz, ktorý je srdcom exhortácie *Evangelii gaudium*: „Ježiš Kristus ťa miluje, obetoval svoj život, aby ťa zachránil, a teraz žije po tvojom boku každý deň, aby ťa osvietil, posilnil a oslobodil“ (EG 164). Kerygma preto „nie je iba prvou etapou viery, ktorá predchádza katechézu, ale ústrednou dimenziou každého okamihu katechézy“ (DPK 57).

Novinka tohto dokumentu teda spočíva v zdôraznení, že katechéza sa musí oslobodiť od školskej schémy alebo mentality: nepripravuje na získanie nejakej sviatosti ani neposkytuje informácie o Ježišovi, ale pomáha veriacemu získať osobnú skúsenosť, postupne sa stať súčasťou života kresťanského spoločenstva a vydávať svoje dôsledné svedectvo aj dnes.²²

Stručne povedané, aby evanjelizačná katechéza mohla „evanjelizovať“, musí sa sústrediť na kerygmu. Kerygmu sa však podľa J. Kirkonnella nemožno naučiť rovnakým spôsobom, akým sa učí akýkoľvek súbor vedomostí. Tí, ktorí sú evanjelizovaní a katechizovaní, musia byť pozvaní, aby sa stretli so živým Bohom. Aby evanjelizačná katechéza bola „katechézou“, musí zároveň viesť k hlbšej komunikácii s Ježišom Kristom, ktorého stretli osobne a ktorému ako učeníkovi odovzdali svoj život. Prehĺbenie vzťahu s Ježišom Kristom si vyža-

²² *Intervento di S. E. Mons. Rino Fisichella* [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html>.

duje spoločenstvo, aby členovia Cirkvi sa mohli neustále navzájom učiť a zdokonaľovať vo viere. Kresťanské spoločenstvo tak umožňuje, aby každý, kto sa vydal na cestu nasledovania Krista, mohol byť sprevádzaný dialógom a možnosťou zdôveriť sa so svojim životom. Sprevdzanie má za cieľ skôr odovzdať životný štýl ako informácie a vyžaduje si postupnosť a čas. Ako ľudské bytosti potrebujeme príklad druhých, ktorí nám ukazujú spôsob ako nadviazať hlbší vzťah s Ježišom Kristom. Preto prvky evanjelizačnej katechézy zahŕňajú kerýgmu, pozvanie na priateľstvo s Ježišom, stretnutie, spoločenstvo, obrátenie, dialóg a sprevádzanie.²³

5. NOVÉ DÔRAZY A VÝZVY V DIREKTÓRIU PRE KATECHÉZU

V porovnaní s predchádzajúcimi direktóriami je významnou zmenou štruktúra samotného dokumentu. Direktórium formuluje svoj obsah do skutočne obnovenej a systematickej štruktúry, ktorá sa zameriava na podstatné prvky. Prvá časť (Katechéza v evanjelizačnom poslaní Cirkvi) ponúka základy celého procesu, druhá časť (Proces katechézy) odráža katechetickú dynamiku a tretia časť (Katechéza v miestnej Cirkvi) ukazuje, ako sa táto služba Božieho slova realizuje v konkrétnom cirkevnom živote.

Jedným z hlavných dôvodov, prečo sa uvažovalo o tvorbe úplne nového direktória, je vplyv digitálnej kultúry. Zatiaľ čo dve predchádzajúce direktoriá fakticky ignorujú digitálny svet, nové direktórium zreteľne reflektuje zmenené historické a kultúrne situácie a z nich vyplývajúce dve veľké výzvy pre Cirkev: digitálna kultúra a globalizácia kultúry. Direktórium v predslove uvádza, že tieto výzvy „sú navzájom tak prepojené, že sa navzájom určujú a vytvárajú javy, ktoré zdôrazňujú radikálnu zmenu v existencii ľudí“.²⁴ Úvaha o digitálnej kultúre sa nachádza v tretej časti direktória, ktorá sa týka katechézy v miestnych Cirkvách, pričom kresťanské spoločenstvo je tu vyzvané, aby čelilo zložitosti súčasného sveta (DPK 359-372). Súčasná ľudská bytosť je natoľko ponorená do digitálnej kultúry, že je nemožné ju úplne pochopiť, ak by sme ignorovali digitálny vek, v ktorom žijeme. Digitálna kultúra sa v skutočnosti stala neoddeliteľnou súčasťou ľudskej antropológie, to znamená, že ľudia chápu a reagujú na svet okolo seba pomocou kritérií, ktoré čerpajú z digitálnej kultúry. Preto je pochopenie digitálnej kultúry také dôležité. Toto direktórium nás podľa

²³ KIRKCONNELL, Joseph. Evangelizing Catechesis: An Essential Element of the New Evangelization. In: *International Journal of Evangelization and Catechetics*, Vol. 1, Nr. 1/2020, s. 13.

²⁴ PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE. *Direttorio per la catechesi*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2020, s. 8.

C.-M. Sultanu upozorňuje, že nič už nie je také statické, aké to bolo v minulosti, ale všetko sa neustále vyvíja, dokonca aj ľudská bytosť. Preto je nutné vnímať zmeny, aby sme mohli na ne reagovať a žiť s nimi.²⁵

Aj podľa U. Montisciho direktorium kladie značnú pozornosť súčasnému kultúrnemu rámcu. Napríklad pojem „globalizácia“, ktorý je v súčasnosti taký významný, sa podľa U. Montisciho nenachádza ani v jednom predchádzajúcom direktóriu, zatiaľ čo v novom direktóriu sa objavuje osemkrát. Už v predslove direktória je vyjadrený zámer hlbšie sa pozrieť na kultúrny kontext, aby sa zviditeľnili nové problematiky a výzvy, na ktoré má Cirkev reagovať. Je pritom potrebné chápať kultúru ako hermeneutické miesto viery. Úsilie prispôbiť hlásanie zmenenému kultúrnemu kontextu je nielen nevyhnutné na zabezpečenie efektívnejšej komunikácie evanjelia, ale aj potrebné na dosiahnutie jeho hlbšieho porozumenia.²⁶

Osobitný dôraz v rámci prameňov katechézy sa kladie na svedectvo svätých a mučeníkov a na cestu krásy – „Via Pulchritudinis“. Najmä táto cesta krásy predstavuje sugestívnu syntézu cieľa katechézy: direktorium uvádza, že katechéza musí viesť k prežívaniu Božej krásy, pretože iba tak možno pochopiť jeho odovzdanosť celému človeku. Skutočnosť krásy, ktorá pretína skúsenosť človeka veriaceho v Krista, je v direktóriu vyjadrená aj fenomenologickým spôsobom pripomínajúcim estetickú tvorivosť, ktorá sa prejavuje v prežívaní viery (DPK 106-109). Cesta krásy je preto významným aspektom, ktorý má v katechéze osobitnú hodnotu z dôvodu, aby sa spoznalo veľké dedičstvo umenia, literatúry a hudby, ktoré každá miestna Cirkev vlastní.

Dôležitou výzvou je predovšetkým otázka jazyka a komunikácie viery. Direktorium ponúka rôznorodé modality vyjadrovania: napríklad rozprávanie ako „hlboký a efektívny komunikačný model“, pretože je schopné plodným spôsobom prepletať príbeh Ježiša, viery a ľudského života. Významným jazykom je tiež umenie, ktoré prostredníctvom rozjímania o kráse umožňuje zažiť stretnutie s Bohom, zatiaľ čo hudba, najmä sakrálna hudba, vzbudzuje v ľudskom duchu túžbu po nekonečnosti (DPK 205).

Ďalším podstatným dôrazom direktória je osobné sprevádzanie ako jeden zo spôsobov ako predstaviť evanjelium našej súčasnej spoločnosti. Téma sprevádzania bola načrtnutá už v *Evangelii gaudium* (167-173). Nové direktorium taktiež považuje osobné sprevádzanie za veľmi dôležitý aspekt v súčasnej katechéze. To platí najmä pri formácii katechetov, ktorí potrebujú byť pripravovaní

²⁵ SULTANA, Carl-Mario. *Direttorio per la catechesi. Una rilettura pastorale in termini di parole chiavi* [online]. [cit. 5.1.2021]. Dostupné na internete: <https://www.ccee.eu/wp-content/uploads/sites/2/2020/10/Carl-Mario-Sultana-IT.pdf>.

²⁶ MONTISCI, Ubaldo. *Il nuovo „Direttorio per la catechesi“*. *Per un primo approccio al documento* [online]. [cit. 4.1.2021]. Dostupné na internete: <http://rivistadipedagogiareligiosa.unisal.it/?p=23479>.

ako sprevádzatelia na ceste katechetického procesu (DPK 113, 135). Sprevádzanie je tiež dôležitou súčasťou katechézy s konkrétnymi kategóriami ľudí, napríklad sprevádzanie rodín (DPK 235) alebo sprevádzanie dospelých (DPK 263-265).

Nové direktorium na rozdiel od všeobecného direktória z roku 1997 uvádza päť úloh katechézy, ktoré sa v niečom odlišujú od predchádzajúceho direktória: katechéza vedie k poznaniu viery a vovádza do slávania tajomstva, prináša život v Kristovi, vychováva modlitbou a vovádza do života spoločenstva. Pritom nehovorí výslovné o misijnom poslaní kresťanov, hoci je zrejme, že celý proces evanjelizácie a katechézy je podfarbený duchom neustáleho misijného postoja, ktorý je schopný oživiť smelosťou a tvorivosťou kultúrny i náboženský obzor, ako i osobný horizont každého človeka (DPK 40). Rovnako sa taktiež nezmieňuje o morálnej formácii, ale zdôrazňuje cieľ formácie, ktorým je život v Kristovi (s osobitným dôrazom na formáciu cez blahoslavenstvá). Podobne aj rozdiel medzi podporou poznania viery a vedením k poznaniu viery sa môže javiť ako jemný posun, ale tento posun je podstatný. Pojem „podpora poznania viery“ je viac zameraný na poznanie viery, kým spojenie „viesť k poznaniu viery“, ktoré sa nachádza v novom direktóriu, sa skôr zameriava na postupný proces kresťanského dozrievania vo viere (DPK 80). Vzťah s Kristom je jadrom našej cesty ako učeníkov a katechéti majú byť formovaní ako svedkovia viery a strážcovia Božej spomienky (DPK 139).

Celkom nová je aj prítomnosť zmienky o východných cirkvách. Vidno tu ovocie dlhoročnej práce posledných pápežov a všeobecného magistéria uznať spoločné evanjelizačné úsilie spolu s osobitosťami, ktoré sú vlastné každej z cirkví (DPK 290-292).

ZÁVER

Cieľom katechézy je intímne spoločenstvo s Kristom a vzťah s ním. To sa však musí uskutočniť premysleným procesom osobného sprevádzania. Proces zvnútorňovania evanjelia je v skutočnosti zložitý a „iba katechéza, ktorá pomáha a podporuje veriaceho, aby dosiahol túto osobnú zrelú odpoveď viery, môže dosiahnuť tento cieľ“ (DPK 3). Dozrievanie mentality viery zahŕňa aj dynamiku transformácie a premeny, ktorá je v konečnom dôsledku duchovnou činnosťou a stáva sa originálnou a nevyhnutnou formou inkulturácie viery.

Direktorium pre katechézu v tomto smere jednoznačne sleduje učenie pápeža Františka a zavádza do praxe zdravý pastoračný realizmus, ktorý sa vyhýba rezignácii a sebareferenčnosti. V súčasnosti vlastne „už nie sme jediní, ktorí produkujú kultúru, ani prví, ani najpočúvanejší. Potrebujeme preto zmenu pastoračnej mentality, čo neznamená prechod k relativistickej pastorácii. Už nie

sme v režime kresťanstva, pretože viera – najmä v Európe, ale aj na väčšine Západe – už nepredstavuje zjavný predpoklad spoločného života, naopak, je často dokonca popieraná, posmievaná, marginalizovaná a zosmiešňovaná. [...]. Je potrebná nová evanjelizácia.²⁷

Katechetické direktorium je preto praktickým uplatnením tejto novej pastoraácie, ktorú pápež František načrtol už vo svojej encyklike *Evangelii gaudium*. Obzvlášť významnou je v tomto ohľade opakovaná výzva na otvorenosť a dialóg, ako aj vzájomné učenie sa, ktoré sa odporúča všetkým tým, ktorí majú úlohu odovzdávať vieru Cirkvi ľuďom, ktorých je potrebné nadchnúť a oduševniť. „K skúsenostiam jednotlivcov alebo celej spoločnosti je potrebné pristupovať s láskou, vnímavosťou a rešpektom. [...]. To chráni pred tým pozeráť sa na osobu a na dejiny iba ako na adresátov vlastného programu a umožňuje vzťah, ktorý sa vyznačuje vzájomnosťou a dialógom“ (DPK 197).

Zároveň odovzdávanie viery sa charakterizuje ako charizmatická udalosť, pri ktorej môže katechéta iba pomáhať, zatiaľ čo hlavným činiteľom je v konečnom dôsledku samotný Boh: „Duch Svätý pôsobí ako skutočný protagonista celého cirkevného poslania, a to tak v Cirkvi, ako aj u tých, ku ktorým sa má Cirkev dostať a prostredníctvom ktorých sa aj Cirkev sama má nechať dosiahnuť, pretože Boh koná v srdci každého človeka“ (DPK 23).

Direktorium pre katechézu je poznačené prioritami súčasného pontifikátu, ale nadväzuje aj na predchádzajúce magistériá. Okrem odkazov na *Evangelii gaudium* a ďalšie texty pápeža Františka najčastejšie cituje texty Benedikta XVI., sv. Jána Pavla II. a sv. Pavla VI. Podľa L. Wiegelmanna však najkrajší citát pochádza od sv. Jána Zlatoušťa, ktorý hovorí, že kresťanské hlásanie je niečo krásne. Sľubuje totiž „odpustenie hriechov, spravodlivosť, svätosť, vykúpenie, Božie synovstvo, nebeské dedičstvo a príbuzenstvo s Božím synom. Čo by teda mohlo byť rovnocennejšie s touto blahozvesťou? Boh na zemi a človek v nebi!“ (DPK 13). Táto schopnosť nadchnúť ľudí by pravdepodobne pomohla Cirkvi digitálne aj analogicky.²⁸

Zoznam použitej literatúry

BENEDETTO XVI. *Lettera apostolica in forma di motu proprio Fides per Doctrinam* [online]. [cit. 4.1.2021]. Dostupné na internete: <http://www.pcpne.va/content/pcpne/it/dicastero/fides-per-doctrinam.html>.

²⁷ FRANCESCO. Discorso del Santo Padre Francesco alla Curia romana per gli auguri di Natale [online]. [cit. 2.1.2020]. Dostupné na internete: http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html.

²⁸ WIEGELMANN, Lucas. Neues Katechese-Papier: Alles auf Anfänger. In: *Herder Korrespondenz*, 9/2020, s. 12.

Beziehung und nicht nur Information [online]. [cit. 1.11.2020]. Dostupné na internete: <https://www.osservatoreromano.va/de/news/2020-07/beziehung-und-nicht-nur-information.html>.

FISICHELLA, Rino. Guida di lettura. In: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE. *Direttorio per la catechesi*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2020, s. 5-38. ISBN 978-88-9222-263-2.

FRANCESCO. *Discorso del Santo Padre Francesco alla Curia romana per gli auguri di Natale* [online]. [cit. 2.1.2020]. Dostupné na internete: http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html.

FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium* [online]. [cit. 1.11.2020]. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium>.

Intervento di S. E. Mons. Franz-Peter Tebartz-van Elst [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html#elst>.

Intervento di S. E. Mons. Octavio Ruiz Arenas [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html#arenas>.

Intervento di S. E. Mons. Rino Fisichella [online]. [cit. 3.11.2020]. Dostupné na internete: <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/06/25/0356/00812.html>.

Kerygma al centro dell'attività evangelizzatrice. Il nuovo direttorio per la catechesi [online]. [cit. 2.1.2020]. Dostupné na internete: <http://www.ilporticocagliari.it/kerygma/>.

KIRKCONNELL, Joseph. Evangelizing Catechesis: An Essential Element of the New Evangelization. In: *International Journal of Evangelization and Catchetics*, Vol. 1, Nr. 1/2020, s. 3-18. ISSN 2689-6214.

KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS. *Všeobecné direktorium pre katechizáciu* [online]. [cit. 4.1.2021]. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1997. Dostupné na internete: <https://kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-vatikanskych-uradov/c/vseobecne-direktorium-pre-katechizaciju>.

MONTISCI, Ubaldo. *Il nuovo „Direttorio per la catechesi“*. *Per un primo approccio al documento* [online]. [cit. 4.1.2021]. Dostupné na internete: <http://rivistadipedagogiareligiosa.unisal.it/?p=23479>.

PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE. *Direttorio per la catechesi*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2020. ISBN 978-88-9222-263-2.

POSVÄTNÁ KONGREGÁCIA PRE KLÉRUS. *Všeobecné katechetické direktorium* [online]. [cit. 4.1.2021]. Bratislava: Saleziánske katechetické stredisko, 1992. Dostupné na internete: <https://dku.abuba.sk/node/1590>.

STRANZ, Julianne. *The Process of Evangelization in the New Directory for Catechesis* [online]. [cit. 4.1.2021]. Dostupné na internete: <https://catechistsjourney.loyolapress.com/2020/09/the-process-of-evangelization-in-the-new-directory-for-catechesis/>.

SULTANA, Carl-Mario. *Direttorio per la catechesi. Una rilettura pastorale in termini di parole chiavi* [online]. [cit. 5.1.2021]. Dostupné na internete: <https://www.ccee.eu/wp-content/uploads/sites/2/2020/10/Carl-Mario-Sultana-IT.pdf>.

TEBARTZ-VAN ELST, Franz-Peter. The New Directory for Catechesis: Development, Structure, and Focus. In: *International Journal of Evangelization and Catechetics*, Vol. 1, Nr. 2/2020, s. 135-142. ISSN 2689-6214.

WIEGELMANN, Lucas. Neues Katechese-Papier: Alles auf Anfänger. In: *Herder Korrespondenz*, 9/2020, s. 11-12. ISSN 0018-0645.

***Catechesis wants to create a relationship and not just provide information
Emphasis and challenges of the new Directory for Catechesis***

Summary:

In the study we analyze the new Directory for Catechesis in terms of its connection to previous editions of the directory, highlighting its novelty in the context of contemporary society, marked by globalization, digitization and secularization. We will focus on understanding catechesis in the context of the new evangelization and present the structure and content of the new directory. We will look at the close link between evangelization and kerygmatic catechesis, and point out other important emphases that are becoming challenging the new Directory for Catechesis.

Key words: *new Directory for Catechesis – evangelization and catechesis – kerygmatic catechesis – new evangelization.*

doc. ThDr. Tibor Reimer, SDB, PhD.
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Practical Theology

VZŤAHY KATOLÍCKYCH VOJENSKÝCH DUCHOVNÝCH S VELITEĽMI A VOJAKMI NA VÝCHODNOM FRONTE V ROKOCH 1941 – 1945

Tomáš Huďa

Abstrakt:

Predkladaný článok je výsledkom výskumu autora, ktorý sa venuje dejinám katolíckej vojenskej duchovnej služby v 20. storočí. Príspevok sa zameriava na vzťahy a spoluprácu katolíckych vojenských duchovných s veliteľmi a mužstvom na východnom fronte v rokoch 1941 – 1945. Spravidla formálna spolupráca s veliteľmi priniesla duchovnej službe veľa pozitív pri organizovaní duchovných, výchovných a vzdelávacích aktivít. Neformálne vzťahy, ktoré katolícki vojenski duchovní vytvorili s radovými vojakmi, mali cenu zlata, pretože pomohli obyčajnému slovenskému chlapcovi odsúdenému na milosť a nemilosť vojny prežiť všetko zlé. Reakcia najmä od mužstva bola mimoriadne kladná. V závere sa autor venuje vojenským činnostiam katolíckych vojenských duchovných.

Kľúčové slová: vojenský duchovný – spolupráca – bohoslužba – veliteľ – vojak.

ÚVOD

Každý katolícky kňaz skrze svoje služobné kňazstvo posväcuje Božou milosťou jemu zverený ľud. Tak im sprítomňuje *in persona Christi* účasť na Božích tajomstvách. Toto pastoračné pravidlo platí pre všetkých kňazov pôsobiacich v bežnej alebo špecifickej pastorácii. Jadro činností katolíckej duchovnej služby v ďalekej frontovej línii v rokoch 1941 – 1945 tiež spočívalo v pastoračno-sviatostnom rozmere. Tu však ich činnosť nekončila. Ďalšie aktivity katolíckych duchovných na fronte boli rôznorodé: organizovali osvetovo-mravné prednášky, charitatívne zbierky, písali vojenské denníky, posielali hlásenia a pod. Tým sa ešte viac priblížili veliteľom a radovým vojakom a mohli túto blízkosť využiť na intenzívnejšie ohlasovanie evanjelia.

Predkladaný príspevok zachytáva vzťahy medzi katolíckymi vojenskými duchovnými a veliteľmi, resp. mužstvom, ako aj reakciu na činnosť duchovných v radoch vojska.

1. SPOLUPRÁCA DIVÍZNYCH A PLUKOVÝCH VELITEĽOV S KATOLÍCKYMI VOJENSKÝMI DUCHOVNÝMI

Velitelia divízií a plukov v slovenských jednotkách na východnom fronte našli v osobách vojenských duchovných zreých ľudí, ktorých vedomosti a skúsenosti z civilného prostredia mohli byť v radoch Slovenskej armády osožné. Každý schopný veliteľ sa snažil chápať duchovného nie ako ideológa, kultúrneho referenta či ďalší „hladný krk“, ale ako vojaka, ktorý podporuje disciplínu mužstva a zjednocuje jednotky prostredníctvom osvety, pastoračných ponúk a duchovných aktivít. Mnohí velitelia svojim náboženským postojom boli pre katolíckych vojenských duchovných skôr pastoračnými asistentmi ako veliteľmi, ktorým je duchovná služba indiferentná.

Plk. Jozef Turanec (od 1. januára 1942 generál II. triedy)¹ ako veriaci katolík vedel oceniť prítomnosť katolíckych duchovných v divízii a zdá sa, že bol veľkým priaznivcom a protektorom katolíckej duchovnej služby. Vo svojom denníku sa často úprimne vyznával zo svojej viery a zároveň prejavoval radosť z toho, že tak on, ako aj celé jednotky spolu s civilným obyvateľstvom mali možnosť spoločne sláviť nedeľné sväté omše a ďalšie sviatosti: „*Nedele a sviatočné dni boli venované duševnému a náboženskému pookriatiu. Každú nedeľu bola zadržaná svätá omša pre príslušníkov rímskokatolíckeho vyznania, na ktorej sa vždy osobne zúčastnil aj veliteľ divízie, plk. del. Jozef Turanec. Služby Božie slúžili sa väčšinou pod holým nebom a navštevované boli čím ďalej, tým väčšími hŕbmi civilného obyvateľstva.*“² V jeho denníku zo dňa 26. októbra 1941 zasa čítame: „*Nedeľa – mám radosť, že môžem zas raz počúvať služby Božie.*“³ Z veliteľovho nadšenia teda možno vyvodit' rešpekt voči katolíckej duchovnej službe a jej kňazom.

¹ Jozef Turanec (1892 – 1957) bol veliteľom Rýchlej divízie od 12.8. do 27.11.1941 a od 27.4. do 23.9.1942. Dňa 1.1.1942 bol povýšený na hodnosť generála II. triedy. Po vojne ho Národný súd dňa 10.12.1947 odsúdil za zradu a kolaboráciu na trest smrti zastrelením. Trest bol neskôr zmenený na 30 rokov väzenia. Zomrel počas výkonu trestu vo väznici v Leopoldove.

² Vojenský historický archív, fond Rýchla divízia (ďalej VHA, f. RD), dôverné (dôv.), šk. č. 7. Generál Turanec. Denník 41/42 I. 25.7.-21.11.1941. V súvislosti s vyznamenaniami po omši pozri VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 6. Posádkový rozkaz veliteľstva Rýchlej brigády č. 4 z 18.8.1941.

³ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 7. Generál Turanec. Denník 41/42 I. 26.10.1941.

Jeho podpora katolíckych vojenských duchovných a ich sviatostných aktivít sa prejavila v konflikte s nemeckým veliteľom DHM⁴ pplk. Langsdorfom. Dňa 31. augusta 1941 ako zvyčajne nariadil slúženie bohoslužieb o desiatej hodine dopoludnia. Po svätej omši sa nemecký dôstojník ironicky spýtal, či budú byť nedeľné omše aj vtedy, keď budú prebiehať boje. Turanec odpovedal: „*Nariadil som to ja. Do žiadnych mojich rozhodnutí nedám si zasahovať členmi DHM. Páni asi nevedia, že (vojaci) nemajú práv, len povinností, keď sa ich niekto na niečo pýta. Ja sa ich ovšem nebudem spytovať, či mám nariadiť bohoslužby alebo nie. Vedieť, že neznajú mentalitu našich ľudí.*“⁵ Turanec sa zaslal vojakov v duchovných slovenských jednotkách, pretože vedel, že slovenský vojak vyšiel z náboženského prostredia a nedeľná omša bola pre neho duchovnou posilou, ktorá mu umožní byť zodpovednejším v bojoch.

Turanec využil svoju veliteľskú autoritu na organizovanie spovedania pred veľkými kresťanskými sviatkami: „*Nariadujem všetkým katolíckym duchovným Rýchlej divízie, aby v terajšej adventnej dobe zariadili vianočnú spoveď mužstva u svojich jednotiek. Velitelia jednotiek umožnia spomenutú spoveď v skupinách tak, aby chod služby v poli neutrpel.*“⁶ Velitelia rôť museli „*uvolniť pre tento cieľ všetko služby voľné družstvo*“.⁷ Turanec tak nielenže súhlasil s duchovným programom v Rýchlej divízii (RD), ale zároveň mu záležalo aj na náboženskej formácii vojska.

Generál Štefan Jurech napomáhal sviatostnej pastorácii v RD tak, že sám sa angažoval v rozhodnutí povinnej účasti na nedeľných svätých omšiach, ktoré považoval za súčasť denného nedeľného a sviatočného programu. V dennom rozkaze zo dňa 23. marca 1943 nariadil príslušníkom mužstva aj gážistom povinnú účasť na nedeľných a sviatočných bohoslužbách a vytvoril presné pokyny presunov na bohoslužby: „*Súčasne veliteľ RD nariaduje v čase od 14.3. do 4.4.1943 povinnú návštevu bohoslužieb všetkým voľným gážistom a mužstvu. Mužstvo odosielajte na bohoslužby v zomknutých tvaroch, a to: do 30 mužov pod vedením rtk. rtm./poddôst. z pov. (rotník, t. j. rotný a rotmajster – pozn. autora) a nad 30 mužov pod vedením dôstojníka. Ďalšie nedele a sviatky je síce návšteva bohoslužieb povinná. Velitelia jednotiek však pôsobia na svojich gážistov a mužstvo, aby sa podľa možnosti v plnom počte zúčastnili aj naďalej bohoslužieb.*“⁸ Vojaci teda išli do kostola v usporiadaných tvaroch, poradovo a riadne ustrojení. V denných rozkazoch veliteľov plukov sa dokonca pamätalo

⁴ Nemecká vojenská misia.

⁵ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 7. Válečný denník gen. Turanca. 31.8.1941.

⁶ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 133. Dôverný rozkaz veliteľstva RD č. 61 zo 6. decembra 1941. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 133. Osobitný rozkaz motorizovaného pešieho pluku 21 č. 28 zo 7. novembra 1941.

⁷ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 134. Plukový rozkaz pešieho pluku 21 č. 137 z 10. decembra 1943.

⁸ Tamže.

na to, že kto bol vyspovedaný a chcel prijať Eucharistiu, musel dodržať eucharistický pôst podľa vtedajšej pôstnej disciplíny: „*Kto reflektuje na sv. prijímanie, nech zostane lačný a neraňajkuje.*“⁹

Po Jurechovom odchode do zápolia v septembri 1943 reorganizovanej 1. pešej divízii krátko velil plk. Elemír Lendvay a od novembra plk gšt. Karol Pekník. Počas Pekníkovho velenia sa v celej divízii zaviedla dobrovoľná účasť na nedeľných a sviatočných bohoslužbách: „*Dňa 21/11/1943 sa konajú pre príslušníkov PD 1 bohoslužby rímskokatolíckeho náboženstva v miestnom pravoslávnom kostole /vedľa kina/ o 09.00 hodine [...]. Velitelia jednotiek ubytovacieho miesta zariadia, aby všetko voľné mužstvo a dobrovoľne prihlásivšie sa mužstvo zúčastnilo sa včas a riadne ustrojené týchto bohoslužieb.*“¹⁰ Aj keď nešlo o povinné bohoslužby, je potrebné oceniť aspoň to, že velitelia boli ochotní vytvoriť priestor na dobrovoľnú účasť na nedeľných a sviatočných svätých omšiach.

Prekvapivých je hneď niekoľko prípadov ilegálnych sobášov slovenských vojakov, ktoré uzavreli s Ukrajinkami pred pravoslávnymi kňazmi. Takého sobáše boli neplatné a z hľadiska vojenskej disciplíny trestné. Veliteľ RD gen. Jurech zistil, „*že príslušníci RD uzavierajú sobáše s miestnymi obyvateľkami pred pravoslávnymi duchovnými. Veliteľ RD upozorňuje, že takého jednanie je protizákonné a trestné a sobáše takto uzavreté sú podľa slovenských jak civilných, tak aj cirkevných zákonov neplatné. Ak sa v budúcnosti vyskytnú podobné prípady, zakročí veliteľ RD nielen proti tomu, ktorý sobáš uzavrel, ale aj proti predstavenému dotyčného previnilca, že nezamedzil uzavretiu sobáša.*“¹¹ Samotní vojenský duchovní boli veliteľmi poverení, aby počas svojich kázni a prednášok tento vládny príkaz objasnili. Veliteľ Zaisťovacej divízie (ZD) plk. gšt. Rudolf Pilfousek vyzýval dôstojníkov duchovnej správy, „*aby štvrtročne vo svojich kázňach spomenuli uvedené téma a osvetlili stanovisko našej vlády vzhľadom na kresťanskú morálku.*“¹²

Velitelia a duchovní našli spoločnú reč aj pri organizovaní iných aktivít. Boli to pietne akty, národné sviatky a rôzne druhy pobožností.¹³ Pre veliteľov však

⁹ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 155. Denný rozkaz delostreleckého pluku 11 č. 35 z 23. augusta 1941.

¹⁰ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 155. Denný rozkaz delostreleckého pluku 11 č. 136 z 20. novembra 1943. Porov. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 155. Denný rozkaz delostreleckého pluku 11 č. 142 z 26. novembra 1943.

¹¹ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 60. Denný rozkaz č. 222 zo 4. januára 1943.

¹² VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Osobitný dôverný rozkaz veliteľa 2. technickej divízie č. 1 zo 7. júna 1943.

¹³ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 62. Osobitný rozkaz veliteľstva pešieho pluku 102 na oslavy národného sviatku 14. marca z 13. marca 1943. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 59. Denný rozkaz spojovacieho práporu 2 č. 193 z 29.10.1942. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 133. Dôverný rozkaz

bolo kľúčové organizovanie osvetovo-mravných prednášok katolíckymi vojenskými duchovnými. V očiach miestnych obyvateľov Sovietskeho zväzu na Ukrajine mali byť slovenskí vojaci „*reprezentanti skutočnej kultúry, rozumu a srdca*“, a preto bolo potrebné pripraviť prednášky takým spôsobom, že sa malo „*mužstvu opakovať jeho kultúrne a osloboditeľské poslanie v boľševickom Rusku [...] Len stálym, sústavným vedením a výchovou možno očakávať kladné výsledky.*“¹⁴ Zároveň sa malo dbať na záujem o výchovu vojaka, aby „*mužstvo bolo stále udržiavané na morálnej výške*“, aby „*potrebné náboženské úkony nezanedbávalo a v národnom a štátnom citení neupadlo. Mužstvo, ktoré je dlhší čas ponechané samo na seba, časom otupie, stratí záujem o vzdelanie a kultúru a čo je najhoršie, stane sa národne a nábožensky vlašným, o bojovej hodnote ani nehovorím.*“¹⁵ Vlastné témy prednášok boli spracované podľa ústnych smerníc vydaných veliteľmi.¹⁶

Z uvedeného vyplýva, že velitelia si väčšinou vážili prácu duchovných a ich činnosť podporovali. Duchovní spolu s veliteľmi vytvorili zvláštny tandem, ktorý fungoval. Niektorí velitelia sa dokonca javili v duchovnej službe ako „špeciálni pastorační asistenti“. Nemožno sa čudovať povinným bohoslužbám,

veliteľstva RD č. 38 z 29. októbra 1941. Delostrelecký oddiel 11 si uctil pamiatku padlých a zosnulých 2. novembra 1941 takto:

1. predslov katolíckeho duchovného,
2. omša,
3. národná hymna.

VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 155. Denný rozkaz delostreleckého oddielu 11 č. 7 z 30. októbra 1941.

¹⁴ VHA, f. ZD, šk. č. 62. Dôverný rozkaz 102. pešieho pluku č. 12 zo 7. júla 1942.

¹⁵ VHA, f. ZD, šk. č. 62. Dôverný rozkaz 102. pešieho pluku č. 12 zo 7. júla 1942.

¹⁶ Témy mravno-osvetových prednášok boli volené podľa rôznych kritérií. Zohľadňoval sa hlavne národný a vlastenecký aspekt, ako aj mravný charakter mužstva. V prednáškach sa poukazovalo aj na morálne neduhy vojska a na ich odstránenie. Rovnako sa kládol dôraz aj na geografické osobitosti daného prostredia a na nevyhnutné vedomosti o danom regióne. Ako príklad uvádzame témy prednášok pre divíziu školu: Andrej Hlinka, otec národa; Dr. Jozef Tiso, prvý slovenský prezident; Generál Dr. Milan Rastislav Štefánik; Účinky opilstva; Maďarizácia na Slovensku; Moskva bez masky; npor. Juraj Langfeld, hrdina z r. 1849; Nutnosť spolupráce s Nemcami; Kúpeľné mestá na Slovensku; Komunizmus a národnosť; Komunizmus a ľudská spoločnosť; Vlastnosti človeka; Vojak a tlač; Komunizmus a náboženstvo; Pomer armády k reorganizovanej Hlinkovej garde; Jozef Murgaš – vynálezca rádiového; Komunizmus a kultúra; Nemecko (zemepisná prednáška); Spojené štáty severoamerické; Židobolševické mravy; Možnosť preškolenia; Starostlivosť o vojenských poškodených; Vojenská služba v paláci p. prezidenta; Pracovný zbor MNO; Od Karpát po Kaukaz; Hygiena – zdravie – čistota; Písanie listov rodičom, príbuzným a známym; Zhubné následky hier v karty; Účinok alkoholu na ľudské telo a dušu; Čítanie novín – časopisov; Poskytovanie pomoci rôzneho druhu; Návštevy ranených kamarátov v nemocniciach; Návšteva bohoslužieb; Obetavosť v boji; Spoločenské správanie sa; ZSSR (zemepisná prednáška); Vlastenecké presvedčenie; Viera a budúcnosť – morálna hodnota; Krádež a jej následky; Štúdium cudzích rečí. VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 385, č. j. 73 5/5. Prednášky pre divíziu bojovú školu. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 134. Plukový rozkaz pešieho pluku 21 č. 100 z 22. júla 1944.

ktoré boli direktívne nariadené cestou rozkazov veliteľov. Boli súčasťou denného programu. Vo vojenskom prostredí sa niektoré veci musia zladit' tak, že v prípade, že ide o dobrú vec, je potrebné podmieniť ju imperatívom záväzným pre všetkých. Jednotnosť vo vystupovaní, v plnení povinností alebo v trávení voľného času utužuje jednotku ako celok, nehovoriac o duchovnom obohatení, ktoré návštevy bohoslužieb so sebou prinášali.

2. PROBLÉM KOMPETENCIÍ PRI VYKONÁVANÍ PASTORAČNÝCH AKTIVÍT

Problém služobných kompetencií vojenských veliteľov voči duchovnej službe v armáde bol a je delikátny a stále aktuálny. Aj keď išlo o zriedkavé prípady, nebolo možné ich podceňovať. Vo vojenských a služobných veciach mal síce veliteľ právomoc vydať dôstojníkovi duchovnej služby pokyny a rozkazy, no v odborných otázkach nebol kompetentný zasahovať do jeho pastoračnej činnosti. Sú totiž oblasti, ako napr. interné (spovedné) fórum alebo odborná kázateľská činnosť, do ktorých veliteľ nesmie samovoľne vstupovať. Túto konfliktnú problematiku bolo cítiť v jednotkách RD. Jej velenie zasahovalo, musíme však dodať, že v dobrom úmysle, do rôznych činností duchovnej služby. Išlo im o podporu disciplíny a zamedzenie dezercií, ktoré sa vyskytovali najmä v neskoršom období. Veliteľ RD gen. Štefan Jurech, vyznaním rímskokatolík, vidiac absenciu disciplíny v mužstve, ktorá sa prejavovala zbehnutiami na druhej strane frontu, nariadil vojenským duchovným, aby si pripravovali kázne podľa ním vytvorených smerníc: „*Pretože správne podchytený duševný život vojaka má veľký význam nielen z hľadiska náboženského, ale i z hľadiska pozdvihnutia a udržania disciplíny, vydal vel. RD duchovným oboch vierovyznaní rím. kat. a ev. podrobnejšie smernice pre zostavenie svojich kázni na nedele a sviatky. Velitelia útvarov, pokiaľ to uznajú za vhodné, prehovoria si aj s miestnymi duchovnými predovšetkým s poukazom na známe prípady nedisciplíny alebo prípady vzorného konania povinnosti, ktoré je žiaduce do obsahu kázne vyzdvihnúť.*“¹⁷ V záujme korektnosti a rešpektu práce vojenského duchovného chcel zmierniť toto nariadenie a onedlho veliteľom podriadených útvarov zakázal „*akékoľvek prehnané a strohé zasahovanie do obsahu kázni*“.¹⁸

V období rokov 1943 – 1944 sa rapídne množili prípady dezercií, ktoré morálne aj mentálne oslabovali jednotky slovenských divízií na východnom fronte. Najprv išlo o zriedkavé prípady zbehnutí, tie sa však postupne opakovali a nadobúdali väčšie rozmery. Bolo však nevyhnutné akýmkoľvek spôsobom

¹⁷ VHA, f. RD (dôv.). šk. č. 60. Denný rozkaz spojovacieho práporu 2 č. 14 z 15.3.1943.

¹⁸ VHA, f. RD (dôv.). šk. č. 60. Dôverný rozkaz veliteľstva Rýchlej divízie č. 133 z 10.3.1943.

zasiahnuť proti tomuto fenoménu, ktorý sa dostal do pozornosti nemeckého velenia, čo vyústilo k následným výčitkám z pohľadu nedostatočnej osvetly medzi príslušníkmi v slovenských radoch. Samotní veliteľia divízií smutne konštatovali, že ani pod hrozbou ťažkého trestu nebolo možné dezerciam úplne zabrániť. Dezercie boli dôsledkom partizánskej propagandy, ktorá na túto úlohu posielala ženy: „*Nepriateľská propaganda sa vrhla prostredníctvom žien – agentov do nepriateľských bánd – na verbovanie našich vojakov ku vstupu do nelegálnej komunistickej strany, ktorá tajne vykonáva ďalej svoju činnosť. Tento vstup do komunistickej strany je len pláštikom preto, aby našich vojakov zaviazali na činnosť v prospech bánd a partizánov. Bolo bezpečne zistené, že sú to len a len ženy, ktoré spojenia medzi vojakmi a partizánmi navádzujú a sprostredkujú.*“¹⁹ Prostredníctvom týchto žien boli partizáni informovaní o dôležitých tajných správach: o presunoch a trasách slovenských jednotiek, o striedaní vojsk v priestoroch určenia a pod. Veliteľia divízií to kládli za vinu veliteľom jednotiek, vraj sa o nich nezaujímali, nepoznali ich, nestarali sa o ich telesný a duševný život a nemali poňatia o tom, kde trávili voľný čas. Takíto veliteľia boli len figúrkami, ktoré sa starali len o svoje blaho a pohodlie. Veliteľia divízií, vidiac takýto biedny morálny stav jednotiek, našli riešenie vzniknutej krízy v pomoci prítomných skúsených vojenských duchovných, ktorých vplyv a kázne mali docieľiť nápravu: „*Obzvlášť apelujem i na u jednotiek prítomných duchovných, aby i pri svojich kázňach venovali týmto faktom náležitú pozornosť.*“²⁰ Duchovní teda museli vo svojich príhovoroch zohľadňovať aj túto skutočnosť. Môžeme teda s určitosťou konštatovať, že napriek početným dezerciam sa aj pričinením duchovných podarilo zachovať slovenské jednotky v bojaschopnom stave.

Prítomnosť duchovných na fronte nebola vždy prijímaná s pochopením – u niektorých veliteľov bola skôr trpená než vítaná. Z denníka evanjelického duchovného por. duch. Szepesiho, ktorý intenzívne spolupracoval s katolíckym duchovným por. duch. Antonom Tönhauserom pri delostreleckom pluku 31, sa dozvedáme o začiatku a priebehu porád referentov vojenských správ: „*Spolu s katolíckym kolegom došli sme načas. Pán pplk. Píchl prišiel, obzrel sa po prítomných a so stoickým kl'udom prehlásil: Farárov tu nepotrebujem. Táto výpoveď je charakteristická. Každý mladý nadporučík sa díva na kňaza ako na nejakého zbytočného, len trpeného votrelca, ku ktorým si možno všeličo dovoliť. A pán veliteľ pluku to viackrát dokázal, že jeho mentalita sa v ničom neodlišuje od mentality dôstojníkov. A naša práca je hatená, čo je najväčšou chybou.*“²¹

¹⁹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz veliteľa ZD plk. gšt. R. Pilfouska č. 12 zo 17. mája 1943.

²⁰ Tamže.

²¹ VHA, f. MNO, 1942 (dôv.), šk. č. 198, č. j. 13 4/1. Denník evanjelickej duchovnej správy del. pluku 31, s. 180.

Na druhý deň sa však Szepeši a Tönhauser dozvedeli, že na porade referentov bola vyhlásená pohotovosť, ktorá sa osobne týkala aj vojenských duchovných. Szepeši smutne uviedol, že veliteľ delostreleckého pluku 31 – pplk. Píchl – nebol všeobecne obľúbený z dôvodu svojho arogantného správania, ktoré bolo namierené proti existencii a pôsobeniu duchovnej služby.²² Duchovným neostávalo nič iné, iba rešpektovať správanie pplk. Píchla a sústrediť sa na vlastnú prácu duchovného.

3. REAKCIA NA PASTORAČNÉ PÔSOBENIE NA VÝCHODNOM FRONTE V RADOCH MUŽSTVA

Slovenskí vojaci na východnom fronte, nachádzajúci sa v nehostinných a krutých bojových podmienkach, boli veľmi vďační za možnosť žiť náboženským životom. V listoch adresovaných svojim príbuzným opisovali starostlivosť svojich veliteľov o nich v otázkach „*stravy, ubytovania, novín a bohoslužieb*“.²³ Prostredníctvom záznamov zo správ vojenského spravodajstva, ktoré malo na starosti cenzúru listových zásielok, sa dozvedáme o tom, čo bolo obsahom listov vojakov píšucich domov na Slovensko. Písali o negatívnych skúsenostiach, ktoré zažili v konfrontáciách s postojmi boľševikov k náboženstvu.²⁴ Uchvacovali ich však poľné sväté omše slúžené katolíckymi duchovnými: „*Vojakom vo všeobecnosti páčia sa poľné omše a hojne ich navštevujú*“.²⁵ Rovnako boli ohromení poľnými omšami za účasti miestneho obyvateľstva, ktoré neváhalo prekonať veľké vzdialenosti, aby sa mohlo zúčastniť na bohoslužbách: „*Páčia sa im naše poľné omše, ktoré vraj navštevuje tunajšie obyvateľstvo z dedín vzdialených až 30 – 40 km*“.²⁶ Z uvedeného možno predpokladať zvýšený záujem príslušníkov armády o duchovné podujatia. Možno sa domnievať, že to bolo spôsobené jednak množstvom voľného času mužstva v nedel'u, ako aj stresovým prostredím v poľných podmienkach. Zároveň im účasť na boho-

²² Szepeši uvádza, že samotné jednotky pluku boli z konania veliteľa zaskočené: „*Všade, kde som došiel k batériám a pododdielom, počul som ostrú kritiku na veliteľa pluku. Jeden mu vytýkal, že nás zapredal, druhý nadával naňho, lebo dať pluku pochodovať v najťažších mrazoch na pešo zo Žitomíra až sem – a v aute sa viezol pán podplukovník spolu s jeho psom Lordom atď. Pomer medzi veliteľom a dôstojníkmi je nie taký, aký mal byť, a na veci sa meniť nič nedá*“ VHA, f. MNO, 1942 (dôv.), šk. č. 198, č. j. 13 4/1. Denník evanjelickej duchovnej správy del. pluku 31, s. 180.

²³ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 1. Cenzúrna skupina u ZD – predloženie relácie zo 4. septembra 1942.

²⁴ Tamže.

²⁵ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 1. Cenzúrna skupina u ZD – predloženie relácie z 9. novembra 1942.

²⁶ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 1. Cenzúrna skupina u ZD – predloženie relácie zo 4. septembra 1942.

službách pripomenula domov a blízkych príbuzných, vyprosujúc im pomoc a požehnanie.

Pre niektorých slovenských vojakov bola účasť na ťažkých frontových bojoch určitou formou sebareflexie a obnovy svojho náboženského života. Hoci si na Slovensku ctili náboženské tradície a modlili sa naučené modlitby, na východnom fronte pod vplyvom ťažkých okolností a citlivého pôsobenia vojenských duchovných dostala ich viera novú dimenziu. Des. v zál. Vojtech Baník vo svojom liste prezidentovi Slovenskej republiky ďakoval za udelenie vyznamenania a zároveň sa podelil o svoje náboženské pocity: „*Front ma naučil chodiť do kostola a vrúcne sa modliť Otče náš.*“²⁷ Iný vojak zasa vyjadril svoju vieru, ktorú prijal v detstve od svojich rodičov a ktorú overili hrôzy vojny, takto: „*Bože, Tvoja iskra, láska detinská nedala sa udusiť ani vo víchrici vojny.*“²⁸ Sú to eklatantné svedectvá viery, a to aj napriek tomu, že boli motivované pohľadom na tragiku ťažkých okolností, v ktorých z každej strany na človeka čakala smrť.

Prítomnosť vojenských duchovných na fronte bola pre citlivú dušu mladého človeka slúžiaceho v niektorej zo slovenských divízií neoceniteľná. Okrem osobného príkladu im pomáhali pri riešení osobných pokleskov, robili im duchovných vodcov, radili im v krízových situáciách a hlavne boli s nimi a pri nich. Kňazi často konali svoje povinnosti v prvej bojovej línii, ktorá určite nebola pre nich najbezpečnejšia. Neboli uchránení ani od leteckých útokov.²⁹ Aj tu „*má byť kňaz vzorom, aby jeho účinkovanie nebolo daromné.*“³⁰ O ich prítomnosti priamo v predných bojových líniiach vieme z rôznych zdrojov. Napr. známy slovenský básnik a literát, predstaviteľ katolíckej moderny, npor. duch. v zál. Alfonz Rudolf Dilong OFM³¹, udržiaval morálku a disciplínu mužstva,

²⁷ Nebolo to ťažké. List vojaka pánu prezidentovi. In: *Hlas frontu*, roč. II, č. 8/1942, Melantrich: Žilina, 1942.

²⁸ DLUGOPOESKÝ. Návrat z frontu, tamže.

²⁹ VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 310, č. j. 89. Vyžiadanie duchovných pre vojenskú službu na rok 1944 z 10. decembra 1943.

³⁰ Tamže.

³¹ P. Alfonz Rudolf Dilong OFM (1905 – 1986), básnik katolíckej moderny. Vo svojej tvorbe sa prejavoval ako nekompromisný zástanca kresťanskej kultúry a literatúry. V niektorých veršoch stvárnil motívy emocionálnej zmyslovosti. Vo vojenských štruktúrach pôvodne patrili do dôstojníckeho zboru zdravotnej služby, kde slúžil v pomocných zdravotných rotách v hodnosti poručíka zdravotnej služby v zálohe. V čase po vypuknutí 2. svetovej vojny bol 13. októbra 1939 preradený do kategórie dôstojníkov duchovnej služby, pretože jeho vtedajší pomer v armáde sa protivil cirkevným predpisom (porov. VHA, f. MNO (dôv.), č. j. 210061/285, Por. pom. zdrav. Alfonz Dilong – preradenie k duchovnej službe z 13. októbra 1939). Zúčastnil sa ťaženia proti ZSSR ako duchovný správca pešieho pluku 21 RD (1942), pôsobil v poľnej nemocnici 11 RD (máj – august 1943), v letke „Lisický“ a v pionierskom prápore 41 (september – december 1943). Počas svojho pôsobenia na východnom fronte sa prejavoval radikálne a nekompromisne. Istý vojak spomínal, že sa dostal do konfliktu s Dilongom po tom, čo začal obťažovať jedno dievča. Po vojne emigroval cez Rakúsko do

a to nielen prostredníctvom homílií, ale aj osobnou prítomnosťou medzi príslušníkmi jednotiek a slúžením svätých omší v zákopoch, hoci nad nimi dunela delostrelecká paľba. V prvej línii sviatosťami nebojácne zaopatroval vážne ranených vojakov, ktorí už zomierali. Dilong v neľahkých situáciách hral vojakom na harmonike: „*Bol to dôstojník a poľný kurát, ktorý sa nebál [...] františkánsky básnik toho veľa nenahovoril. Na celé orácie mu stačilo pár slov: – Teraz je jedno, či ste katolíci alebo evanjelici. Spomeňte si na svojich – a dal všetkým naraz rozhrešenie. Dilong vedel, že v bezútešnej situácii strácajú prázdne slová význam a on ako kňaz môže urobiť niečo pre to, aby si ľudia boli bližší. Vylovil z vrečka svoju fúkaciu harmoniku a vyhrával vojakom clivé melódie domova. Nálada v zákopoch bola hneď o čosi lepšia.*“³²

Por. duch. v zál. Imrich Füzy³³ spomína na svoje pôsobenie na východnom fronte takto: „*Bol som kaplánom v Slovenskej armáde v Rusku na horách Kaukaz, kde som strávil jednu zimu s našimi vojakmi v prednej línii, len jeden kilometer od ruskej armády.*“³⁴ Ďalší katolícky vojenský duchovný – npor. duch. v zál. Imrich Reichel – bol počas bombardovania nepriateľskými lietadlami ranený a poslaný do poľnej nemocnice.³⁵ Z uvedeného možno predikovať, že vojenský duchovní neboli určení len na činnosť v zázemí alebo vo vojenských poľných nemocniciach, ich duchovná činnosť bola poskytnutá všetkým vojakom bez rozdielu určenia jednotky v bojovom postavení a nezávisle od toho, či to boli jednotky v prvých líniiach RD, protipartizánske jednotky alebo zabezpečovacie skupiny na dobytých územiach. A to ako správni vojaci aj s nasadením vlastného života.

Talianska. V emigrácii žil v Argentíne (Buenos Aires) a v USA (Pittsburgh). Prispieval do krajaných časopisov – Kanadský Slovák, Listy svätého Františka, Posol, Slovák v Amerike. Usiloval sa o obnovenie Slovenskej republiky a pôsobil ako funkcionár Slovenského oslobodzovacieho výboru.

³² VIRSÍK, K. Frontový denník, s. 129 – 130. In: MIČIANIK, P. Život slovenských vojakov na východnom fronte. In: SOKOLOVIČ, P. *Život v Slovenskej republike. Slovenská republika očami mladých historikov IX*. Bratislava: edícia UPN, 2010, s.130.

³³ Mons. Imrich Füzy (1914 – 2004) pochádzal z Kokavy nad Rimavicou. Za kňaza bol vysvätený v roku 1936 biskupom Mariánom Blahom. Po nastúpení na prezenčnú vojenskú službu sa v roku 1944 dostal na východný front ako prednosta duchovnej správy v RD. Tam prežil „*trampoty armády na ústupe, internovanie i pobyt v nemeckom zajateckom tábore pri Viedni a koniec vojny*“. Po vojne mu hrozil niekoľkoročný žalár. Po februári 1948 so súhlasom svojho biskupa emigroval cez Maďarsko do Rakúska a neskôr do Kanady. Tam pôsobil medzi Slováckmi v mestách Windsor, Toronto a Hamilton. Bol jedným z najangažovanejších slovenských kňazov v emigrácii. VNUK, F. Šesťdesiat rokov kňazstva Mons. Imricha Füzyho. In: VNUK, F. *Pokus o schizmu*, Bratislava: Ústav dejín kresťanstva na Slovensku, 1996, s. 130. Zbierka Martina Lacka. *List Imricha Füzyho Martinovi Lackovi zo dňa 23. apríla 2003*.

³⁴ Zbierka Martina Lacka. *List Imricha Füzyho Martinovi Lackovi zo dňa 23. apríla 2003*.

³⁵ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 22. Rozkaz pešieho pluku 101 č. 35.

Frontové noviny uvádzajú postoj iného nemenovaného poľného kňaza, ktorý bol v prípade potreby ochotný nastúpiť do prvej línie: „*Počul som veliteľa brigády (Rudolf Pilfousek – pozn. autora), keď rozprával s poľnými kňazmi. Či vraj aj oni pôjdu do bojovej línie, keď bude treba, alebo budú zaopatrovat' ranených, až keď ich zberači privezú do bezpečia. A počul som aj hrdú a sebavedomú odpoveď: 'Pán plukovník, naše miesto je tam, kde ľudia zomierajú. Rozdelíme si úlohy. Jeden bude konať službu tu, druhý v bojovej línii. Ved' sme tak isto vojaci ako ostatní, i my bojujeme za víťazstvo kresťanstva a zničenie bolševizmu.' Skutočne potom v najprudšom boji poľný kňaz šiel do prvej línie a zaopatroval ranených, ktorým nebolo pomoci.*“³⁶ Nasadenie vojenských duchovných a ich ochota plniť si svoje úlohy boli dôležitým motivačným prvkom pre obyčajných vojakov.

Ďalších príkladov dôstojného a obetavého správania sa katolíckych duchovných na východnom fronte bolo neúrekom. Por. duch. Eduard Bugár „*sa staral veľmi svedomite o ranených a nemocných najmä v poľných lazaretach v Ambrozijevke. Mal tiež na starosti mužstvo záložných práporov, ktoré z času na čas prichádzalo z okopov na odpočinok. I tu konal svoju prácu vzorne a svedomite najmä za ťažkých dopravných podmienok (veľké blatá). Ačkoľvek si stále sťažoval na reumatické bolesti, z toho titulu nezanedbal svoje povinnosti.*“³⁷ Iným príkladom obetavosti v bojoch bol por. duch. v zál. Juraj Macák, duchovný u motorizovaného pešieho pluku 21, ktorý pri svojom odchode z východného frontu dostal písomné vyznamenanie za „*nadmieru svedomité, horlivé a obetavé konanie povinnosti po celý čas konania služby u mot. p. pl. 21. Svojou obetavosťou a zvlášte prítomnosťou na najnebezpečnejších miestach počas bojov povzbudzoval vojakov a udržoval v nich dobrého ducha.*“³⁸ Pochvalné uznanie dostal aj por. duch. v zál. Štefan Tomáši, ktorý počas svojho dočasného pôsobenia v delostreleckom oddiele 11 „*svedomite a obetave konal za ťažkých okolností svoje povinnosti*“.³⁹ Katolícki frontoví kňazi nepolitizovali, nerobili propagandu, iba si svedomito konali svoje povinnosti aj v extrémnych podmienkach frontu.

Je potrebné zmieniť sa o celkovom vzťahu vojakov ku katolíckym vojenským duchovným. Aj keď ich prítomnosť v jednotkách divízií nebola jednoduchá, bola vnímaná kladne. Boli vojaci ako ostatní a nezakladali si na svojich

³⁶ Statoční poľní kňazi. In: *Slovenský vojak. Frontové noviny slovenského vojska*, 26.8.1941, č. 17.

³⁷ VHA, f. MNO, 1942 (dôv.), šk. č. 202, č. j. 16 5/44. Bugár Eduard, por. duch. v zál., návrh na povýšenie z 12. mája 1942.

³⁸ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 135. Denný rozkaz motorizovaného pešieho pluku 21 č. 48 z 11. decembra 1941.

³⁹ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 155. Denný rozkaz delostreleckého oddielu 11 č. 20 zo 6. decembra 1941.

vojenských hodnostiach. Ich životný príbeh sa zhodoval s príbehmi ostatných slovenských vojakov, tiež museli vykonávať rozkazy, hladovať či byť vystavení nepriaznivým podmienkam počasia. V očiach obyčajného vojaka z mužstva bol duchovný vnímaný rovnako zraniteľne ako všetci ostatní. Aj on bol vystavený túžbe vrátiť sa čo najskôr domov na Slovensko, aj on sa v rámci svojich služobných povinností niekedy dopustil drobných nedostatkov vyplývajúcich z faktu, že aj kňaz ako človek je tvor omylný.⁴⁰ Toto všetko vtlačalo do osobnosti vojenského duchovného pečať príťažlivej ľudskosti. Dokonca ich rešpektovali aj nekatolíci. Karol Kristen, ktorý sám bol evanjelikom,⁴¹ subjektívne odpovedá na otázku, prečo farári neboli obľúbení: „*Farári civilní, nie vojenski. Vojenski nám nevadili, na fronte sme mali farárov, ale našich, boli to dobráčiká, držali s nami – však, čo mali s nami robiť?! Ale civilní – tí všetko naháňali, na Tisa, oni sa cítili jaksi navrch, akoby velenie.*“⁴²

Podobnú spätnú väzbu vnímali od vojakov (a nakoniec aj od civilného domáceho obyvateľstva) aj samotní vojenski duchovní. Pplk. duch. Andrejkovič spomína: „*Občas mali sme aj radostné chvíle, veď nikto nebol v takej obľube v poli ako my kňazi, ktorí sme boli miláčikovia u ľudu. Priznávam sa, že bolo mi ľúto ich opustiť, veď prejavili takú lačnosť po Božom slove ako snáď žiadny iný národ na svete. Poliak – Ukrajinec bol rovnako milý a my navzájom im.*“⁴³ Vojenski duchovní považovali svoju evanjeliovú pastoračnú službu medzi vojakmi a miestnym ľudom v cudzine za formu misijnej činnosti. Vykonávali ju s veľkým evanjelizačným nadšením a nikdy neoľutovali, že vycestovali na východný front. Violand Andrejkovič konštatuje: „*Do zápolia som sa nežiadal, znášal som všetko, čokoľvek prišlo. Bol by som tam ostal aj naďalej a že som sa vrátil, sa stalo na najvyšší rozkaz [...]. Žiadny z nás nikdy nebude ľutovať, že tam bol, že tam všetko videl a najmä že nolens-volens stal sa misionárom in partibus infidelium. Boli sme pokračovateľmi diela sv. Vladimíra.*“⁴⁴ Svojou horlivosťou za spásu duší sa aspoň čiastočne snažili urobiť z neľútostného bojového poľa oázu pokoja.

⁴⁰ Napr. npor. duch. Ignácovi Kutišovi udelil veliteľ pešieho pluku 101 pplk. pech. Alojz Králik „*písomnú výtku*“ za to, že za celé dva mesiace nevenoval žiadnu pozornosť vedeniu vojnového denníka a nemal tam zaznamenané dôležité zmeny v pluku. VHA, f. ZD – 101. p pluk. (dôv.), šk. č. 21. Dôverný rozkaz pešieho pluku 101 č. 9 z 8.6.1942.

⁴¹ Kristen o svojom vierovyznaní hovorí svojsky: „*Keď ste na fronte, nikto sa nepýta, či ste evanjelik alebo katolik. Ja som sa tiež stal evanjelikom, keď ma gardistickí novinári opisali ako pajáca, ktorý robí v Novom meste akési povstanie.*“ LACKO, M. Dôstojníkom na štyroch frontoch. Rozhovor s Karolom Kristenom. In: *Pamäť národa*, roč. X, č. 4, 2014, s. 115.

⁴² LACKO, M., Dôstojníkom na štyroch frontoch, s. 121.

⁴³ Štátny archív Bratislava (ďalej ŠA Bratislava), f. Štátna prokuratúra, SPT III/I 95/50, k. 102. List V. Andrejkoviča M. Buzalkovi, Banská Bystrica 4.10.1941.

⁴⁴ Tamže.

Napokon v mnohých prípadoch bolo cítiť veľkú dôveru ku katolíckym vojenským duchovným aj zo strany samotných veliteľov divízií. Kňazi boli medzičlánkom medzi veliteľmi a mužstvom, riešili v ich mene rôzne morálne, osobné i vzťahové nedostatky v radoch jednotlivcov. Pridanou hodnotou ich pôsobenia bol fakt, že dané problémy neriešili z pozície svojej vojenskej hodnosti či funkcie, ale pristúpili k nim ako duchovní pastieri. Práve to bolo neoceniteľným vkladom duchovných, ktorí týmto nestratili dôveru obyčajných vojakov. Velitelia si pomoc duchovných vážili a udeľovali im rôzne vojenské vyznamenania a pochvalné uznania. Ako príklad môžeme uviesť pochvalné uznanie pre npor. duch. v zál. Imricha Reichela, ktorý „ako duchovný správca SPO od 20. apríla 1942 do 12. júla 1943 sa príkladne staral o svoju jednotku po stránke mravno-výchovnej a za ťažkých okolností na akciách proti záškodníkom svojou osobnou účasťou a hrdinskosťou bol príkladom pre ostatných a zachránil mnoho ranených vojakov“.⁴⁵ So záujmom čítame nariadenia, ktoré hovoria o jeho angažovanosti v prospech záchranu ranených vojakov. Keďže v zázemí pôsobil ako vojenský duchovný vo vojenskej nemocnici, kde participoval aj ako zdravotný pomocník, mohol tak svoje nadobudnuté skúsenosti využiť priamo v bojoch v poľných podmienkach.

4. VOJENSKÉ POVINNOSTI KATOLÍCKYCH VOJENSKÝCH DUCHOVNÝCH NA VÝCHODNOM FRONTE

Duchovní si získavali dôveru a úctu aj tým, že okrem kňazských povinností neodmietli poverenia vojenského charakteru (okrem veliacich a kontrolných úloh), pokiaľ sa tieto poverenia nepriečili kresťanskej morálke. Bol to ďalší zo spôsobov ako sa priblížiť tak veliteľom, ako aj radovým vojakom.

Jednou zo služobných vojenských povinností každého vojenského duchovného bolo vedenie frontových „válečných“ denníkov. Touto úlohou boli poverení veliteľmi jednotiek prostredníctvom písomných rozkazov.⁴⁶ Išlo o zapisovanie všetkých dôležitých udalostí jednotky na úrovni divízie, pluku a práporu – od zmien na veliteľských a strategických pozíciách cez dôležité bojové operácie a pohreby padlých vojakov až po pietne akty, sväté omše a ceremónie spojené s odovzdávaním vyznamenaní. Prakticky boli kronikármi vojenských jednotiek. Je dôležité dodať, že zrejme z dôvodu pastoračnej vyťaženia sa im nie vždy darilo túto úlohu dôstojne vykonávať, pretože tabuľkové miesta zvy-

⁴⁵ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 3. Rozkaz veliteľstva ZD č. 92 zo 16. júla 1943.

⁴⁶ V rozkaze pešieho pluku 101 sa uvádza hlásenie nástupu služby u pluku npor. duch. Michala Lukáča, ktorý sa stal duchovným u pluku a bol poverený vedením válečného denníka, ktorý prebral od svojho predchodcu por. duch. v zál. Samuela Kadlečíka. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 25. Zvláštny rozkaz veliteľstva „Dumbier“ pešieho pluku 101 č. 26 z 9.8.1941.

čajne ráтали s funkciou vojenského duchovného iba na úrovni divízií, plukov a vojenských nemocníc. Museli preto duchovne pôsobiť aj v podriadených jednotkách, čo si z ich strany vyžadovalo nemalé úsilie a neustále cestovanie, čoho dôsledkom bolo, že boli pod časovým stresom. Tiež môžeme predpokladať, že do „válečných“ denníkov divízií robili zápisy súčasne vojenský duchovní, ako aj samotní veliteľia divízií, čo možno usúdiť z faktu, že osoby veliteľov sú v denníkoch uvádzané raz v prvej, inokedy v tretej osobe.⁴⁷

Okrem týchto denníkov si vojenský kňazi (tak ako aj ostatné služby v jednotkách a ich dôstojníci) viedli vojnové denníky vlastnej duchovnej správy pre potreby duchovných správ na Vojenskej správe (VS) – duchovenstve, ktoré sídlilo na MNO, na čo ich zaväzoval služobný predpis A-I-1, článok 493. Podľa tohto predpisu musela každá správa v jednotkách divízie každé dva mesiace predložiť svoj vojnový denník na veliteľstve divízie.⁴⁸ Dbalo sa o to, aby sa v denníkoch vojenských správ (teda aj v denníku duchovnej správy) opisovali prípadné celé presuny divízie do nových priestorov s uvedenými stratami, ktoré utrpeli na osobách a materiáli.⁴⁹ Každé nedostatočné vedenie denníka podliehalo disciplinárnemu konaniu. Poznáme prípady, keď bol vojenský duchovný disciplinárne riešený pre zanedbanie vedenia denníka.⁵⁰ Pokiaľ bola počas reorganizácie divízie zrušená niektorá vojenská jednotka podriadená divízii – ako v prípade reorganizácie Zaisťovacej divízie na 2. pešiu divíziu a následne na Technickú brigádu – bolo potrebné vojnové denníky uzavrieť a spolu s výpismi ich odoslať na historické oddelenie MNO.⁵¹ Žiaľ, zachoval sa iba jeden denník z východného frontu tohto druhu, a to vojnový denník evanjelickej duchovnej správy na delostreleckom pluku 31, ktorý viedol por. duch. v zál. Július Szepesí.⁵² Z uvedeného denníka je možné dopátrať sa mnohých osobných reflexií, ale aj objektívne overiteľných historických reálií o živote a činnosti nielen evanjelických a katolíckych vojenských duchovných, ale aj o bojových podmienkach a každodenných problémoch slovenského vojaka v krutej realite 2. svetovej vojny. Okrem tejto úradnickej dokumentačnej práce museli duchovní ešte vy-

⁴⁷ Denník gen. Turanca. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 7. Válečný denník gen. Turanca.

⁴⁸ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz č. 23 zo dňa 31. augusta 1943.

⁴⁹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz č. 25 zo dňa 23. júna 1944.

⁵⁰ Ide o prípad npor. Ignáca Kutiša, ktorý dostal za zanedbanie tejto úlohy písomné pokarhanie. VHA, f. ZD – 101. p pluk. (dôv.), šk. č. 21. Dôverný rozkaz pešieho pluku 101 č. 9 z 8.6.1942. Napriek tomuto disciplinárnemu opatreniu mu bola o dva mesiace neskôr prepožičaná vyššia platová trieda (7. platová stupnica), čo bolo ocenením jeho kvalitnej práce v divízii. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 21. Dôverný rozkaz pešieho pluku č. 16 z 1.8.1942.

⁵¹ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 133. Dôverný rozkaz veliteľstva RD č. 73 zo dňa 25. decembra 1941. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz zo dňa 12. novembra 1943.

⁵² VHA, f. MNO, 1942 (dôv.), šk. č. 198, č. j. 13 4/1. Denník evanjelickej duchovnej správy del. pluku 31 Zaisťovacej divízie.

kazovať činnosť v pastoračných výkazoch.⁵³ Tie predkladali na posúdenie prednostovi duchovnej správy na veliteľstve divízie a ten ich zasielal prednostovi katolíckej duchovnej správy na VS – duchovenstvu na MNO.

Z ďalších povinností vojenských duchovných je potrebné uviesť, že prednostovia duchovnej správy na divíziách museli raz mesačne podávať situačné hlásenia na Ministerstve národnej obrany (MNO) o všetkých pastoračných činnostiach katolíckych duchovných na fronte. Hlásenia obsahovali počet vykonaných kázni, mravno-osvetových prednášok, pohrebov, zápisov do knihy matrik či počet vyspovedaných vojakov.⁵⁴ Okrem pastoračných a osvetových povinností na fronte mali na starosti aj vedenie matrik zomrelých vojakov a podávanie hlásení o padlých a ranených vojakoch na veliteľstve divízie. Samotné hlásenia o padlých a ranených vojakoch podávali duchovní hneď prostredníctvom rádiogramu, a to priamo do pluku, a následne hromadnými písomnými hláseniami dvakrát do mesiaca (na 10. a 24. deň v mesiaci), aby mohli byť uverejnené v plukových rozkazoch.⁵⁵ Stávali sa prípady, keď katolícky vojenský duchovný cestoval niekoľko desiatok kilometrov, aby odslúžil pohreb. Keď prišiel na miesto, zistil, že padlý vojak nepatrí k jeho vierovyznaniu, a tak sa vrátil bez toho, aby vykonal pohreb. Aby sa predišlo nedorozumeniam, veliteľia rôť dostali za úlohu zistiť náboženstvo zomrelého a až potom volali príslušného duchovného. V prípade, že išlo o pohreb vojaka, ktorého konfesia bola mimo systematizovaných duchovných, hlásilo sa úmrtie príslušnej duchovnej správe divízie služobným postupom.⁵⁶

Okrem toho duchovní spolu s lekármi, lekárnikmi a pomocným zdravotníctvom tvorili zdravotný personál pluku.⁵⁷ Na obväziskách a v poľných lazaretoch, kde bolo málo zdravotného personálu, pomáhali nielen ako duchovní pasieri poskytujúci duchovnú útechu, ale aj ako pomocní zdravotníci, pretože tam

⁵³ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 3. Rozkaz veliteľstva ZD č. 78 z 2. júla 1942.

⁵⁴ V situačnom hlásení prednostu katolíckej duchovnej správy pri veliteľstve ZD, stot. duch. Pavla Kaňuščáka (1911 – 1964), z 23.2.1943 sa dozvedáme, že za mesiac január 1943 bolo vykonaných 48 kázni, 5 mravno-osvetových prednášok, 14 pohrebov a 16 zápisov do matriky zosnulých. K svätej spovedi pristúpilo 149 vojenských osôb. VHA, f. MNO (dôv.), šk. č. 311, č. j. 13 1/3. Situačné hlásenie katolíckej duchovnej správy ZD za mesiac január 1943 z 27.2.1943.

⁵⁵ VHA, f. ZD – 101. p. pluk (dôv.), šk. č. 21. Dôverný rozkaz pešieho pluku 101 č. 26 zo 17.9.1942.

⁵⁶ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 23. Zvláštny rozkaz pluku „Žula“ č. 62 z 2.11.1941.

⁵⁷ K zdravotnému personálu patrili: 1. lekári, 2. lekárnici, 3. duchovní, 4. pomocné zdravotníctvo, rotmajstri pomocného zdravotníctva, zdravotní podávači obväzov, ošetrovatelky atď. VHA, f. ZD – 101. p. pluk (dôv.), šk. č. 21. Dôverný rozkaz pešieho pluku 101 č. 4 z 26.1.1943. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz Technickej brigády č. 5 z 15. decembra 1943.

bolo „*zavše veľa práce*“.⁵⁸ Okrem funkcie osvetových dôstojníkov boli menovaní aj do funkcie posádkových dôstojníkov.⁵⁹ V niekoľkých výnimočných prípadoch katolíckym vojenským duchovným z dôvodu nedostatku iných dôstojníkov pripadla aj funkcia poštového dôstojníka. Podľa katolíckeho duchovného správcu delostreleckého pluku 11 – por. duch. v zál. Jozefa Hrma – zodpovednosť poštového dôstojníka spočívala „*v správnom rozdeľovaní novin podľa DR. Č. 80/43, čl. 13 a správnu manipuláciu s došlou cennou poštou a najmä balíkmi*“.⁶⁰ Došlá pošta musela byť ešte v ten istý deň rozdelená a odovzdaná jednotlivým oddielom a stotinám.

Katolíckym duchovným správcom ako nekombatantom neboli zverované veliteľské funkcie, čo by evidentne odporovalo ich vlastnému poslaniu. Samotní vojenský kňazi v jednotkách divízií mali svojich vojenských sluhov. Toto dôležité zistenie sa zakladá na údajoch z písomných rozkazov z rokov 1941 a 1942, ktoré organizačne riadili výmeny katolíckych vojenských duchovných v poli v pešom pluku 101.⁶¹ Dôstojnícki sluhovia boli vo všetkom podriadení dôstojníkom duchovnej služby, prichádzali na front spolu s nimi a spolu s nimi front aj opúšťali. V prípadoch, keď vojenský duchovní dostali z vážnych dôvodov mimoriadnu frontovú dovolenku, odchádzali spolu s nimi na dovolenku aj

⁵⁸ VHA, f. MNO, 1942 (dôv.), šk. č. 198, č. j. 13 4/1. Denník evanjelickej duchovnej správy del. pluku 31, s. 181. Verva, s akou sa katolícki duchovní starali o chorých, vyplýva aj z písomnej žiadosti o povýšenie Eduarda Bugára na nadporučíka duchovnej služby v zálohe, v ktorej prednosta katolíckej duchovnej správy na MNO, mjr. duch. Mitošinka, zdôvodňuje svoju žiadosť v tomto zmysle: E. Bugár „*sa staral veľmi svedomite o ranených a nemocných najmä v polných lazaretoch v Ambrozijevke. Mal tiež na starosti mužstvo záložných praporev, ktoré z času na čas prichádzalo z okopov na odpočinok. I tu konal svoju prácu vzorne a svedomite najmä za ťažkých dopravných podmienok (veľké blatá). Ačkoľvek si stále sťažoval na reumatické bolesti, z toho titulu nezanedbal svoje povinnosti. Je už celkove starší, a preto by si zaslúžil, aby postúpil do vyššej hodnosti.*“ VHA, f. MNO, 1942 (dôv.), šk. č. 202, č. j. 16 5/44. Bugár Eduard, por. duch. v zál., návrh na povýšenie z 12. mája 1942.

⁵⁹ Dňa 2. augusta 1943 bol por. duch. v zál. Jozef Hrmo menovaný za posádkového dôstojníka v posádke Genitschesk. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 155. Denný rozkaz delostreleckého pluku 11 č. 64 z 2. augusta 1943.

⁶⁰ VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 155. Denný rozkaz delostreleckého pluku 11 č. 85 zo 4. septembra 1941.

⁶¹ Každému dôstojníkovi, aj dôstojníkovi duchovnej služby bol pridelený vojenský sluha. Pri rotácii zo dňa 30.10. odovzdal npor. duch. I. Kutíš funkciu rímskokatolíckeho duchovného správcu por. duch. v zál. J. Slodičkovi. Spolu s Kutišom odišiel aj jeho sluha, ktorý sa pravdepodobne v inej funkcii následne vrátil do poľa. Dôstojnícky sluha vojenského duchovného nebol zaťažovaný inými úlohami ako tými, ktoré dostával od vojenského duchovného. Aj samotnú dovolenku čerpal v rovnakom termíne ako vojenský duchovný. VHA, f. ZD – 101. p. pluk (dôv.), šk. č. 21. Dôverný rozkaz pešieho pluku 101 č. 30 z 4.11.1942. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz RD č. 69 z 13. mája 1942. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz veliteľstva RD č. 33 z 28. februára 1942. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz veliteľstva RD č. 28 z 17. februára 1942.

ich sluhovia.⁶² Dôstojnícki sluhovia im robili pomocníkov a miništrantov a zároveň ich ochraňovali pri službe v čelných postaveniach, keďže kňazi nevlastnili a nenesli zbrane. Rovnako sa starali o prenos poľných kaplniek a brašien⁶³ na liturgické slávenia a zabezpečovali preberanie mesačného prísunu sviečok. Sluhovia mali najnižšiu možnú vojenskú hodnosť (strelníci) a mali byť katolíckeho vierovyznania.⁶⁴

⁶² Týkalo sa to prípadu npor. duch. v zál. Alfónza Dilonga, ktorý „z existenčných dôvodov“ dostal mimoriadnu frontovú dovolenku a odcestoval do Bratislavy. Spolu s ním dostal dovolenku jeho dôstojnícky sluha, strelník Štefan Praslička. Dilonga počas jeho neprítomnosti pri motorizovanom pešom pluku 21 zastupoval por. duch. v zál. František Lepp, katolícky duchovný v divíznej zdravotnejrote 1. VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 133. Osobitný rozkaz motorizovaného pešieho pluku 21 č. 19 z 18. februára 1942.

⁶³ V poľných podmienkach sa za brannej pohotovosti štátu používali poľné kaplnky a poľné kožené brašny (zriedkavo kufríky) s potrebnými liturgickými potrebami. Brašny sa používali iba vo vojenských poľných nemocniciach. Poľná kaplnka pre rímskokatolícke vierovyznanie bola mobilná a obsahovala tieto predmety: čiernobiely omšový rúcho s príslušenstvom (štóla, manipul, burza, palla a vélum na kalich), fialovobiela štóla, 1 čierna sutana, 1 alba, 1 rocheta, 2 humerály, 1 cingulum, 2 vrchné a 2 spodné oltárne plachty, 2 korporály, 4 purifikatóriá, 4 malé utierky na lavabo, kalich s paténou, 1 oltárny kríž, 2 sviečky (Duchovní dostávali 1 kg sviečok a 1/2 kg mydla mesačne. Neskôr sa prídela znížil: 3/4 kg sviečok, 4 krabičky zápalek a 1/4 kg mydla. Pozri VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 199. Posádkový rozkaz veliteľstva ubytovacieho miesta Woinka č. 32 zo 17. júla 1943. Tiež pozri VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz veliteľstva 2. technickej divízie č. 50 z 10.12.1944. A tiež pozri VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 3. Rozkaz veliteľstva ZD č. 106 z 10. augusta 1943.), 1 nádobka s oleum infirmorum, 1 operkulum, 1 zvonček, 1 pár omšových ampuliek s podnosom, 1 aspergil, 1 puzdro na hostie, 1 veľká paténa na zaopatrovanie, oltárny kameň s ostatkami svätých, 1 omšová kniha, 1 rituál, 1 kniha evanjelií a epištol, predpis „Duchovná služba v mieru a za brannej pohotovosti štátu“. V koženej brašne pre liturgický kult latinského obradu sa nachádzali tieto bohoslužobné predmety: 1 obradná príručka Breve collectio ex rituali romano, 1 krížik s odnímateľným podstavcom, 1 nádobka na svätý olej oleum infirmorum, 1 puzdro na sväté hostie, 1 aspergil sklenený s 2 namontovanými viečkami, 1 štóla modročervená, 1 kožený zápisník s papierovou záložkou a ceruzkou. Porov. MINISTERSTVO NÁRODNÍ OBRANY I/6. ODDĚLENÍ. Duchovní služba v míru a za branné pohotovosti štátu, príloha 9 a 14, s. 60 a 65. Poľné kaplnky pre nové duchovné správy zriadené v plukoch divízií zabezpečovala duchovná správa veliteľstva RD alebo ZD a jej prednosta. V rozkaze veliteľstva RD č. 33 z 28. februára 1942 sa stretávame s kuriozitou, pretože poľnú kaplnku pre peší pluk 20 (podriadená jednotka RD) zabezpečila duchovná správa veliteľstva ZD. Pozri VHA, f. RD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz veliteľstva RD č. 33 z 28.2.1942. Poľné kaplnky a brašny zostávali vo vlastníctve duchovných správ jednotiek divízií, pri eventuálnom premiestnení vojenského duchovného k inej jednotke divízie ostali v pôvodnej duchovnej správe, t. j. boli viazané na funkciu, nie na osobu vojenského duchovného. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz č. 16 z 20. septembra 1941.

⁶⁴ VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č. j. 13 1/2 86. Odoslanie k Tech. brigáde zo 6. decembra 1943.

ZÁVER

Vzťahy medzi divíznymi veliteľmi a katolíckymi vojenskými duchovnými na východnom fronte možno považovať za korektné. Vo väčšine prípadov sa velítelia jednotiek mohli presvedčiť, že na katolíckych duchovných sa dá spoľahnúť, a to nielen v duchovných veciach, ale aj vo všetkom, čo prináša frontový život a vojenská disciplína. Aj keď sa vyskytli nedorozumenia, vo väčšine prípadov došlo k ich vyriešeniu a k následnému vzájomnému obohateniu. Mnohí velítelia nielenže trpeli činorodé aktivity duchovných, ale im aj zo svojich veliteľských pozícií všemožne pomáhali. Veľmi srdečné boli vzťahy medzi duchovnými a radovými vojakmi, ktorí si kňazov obľúbili a zverovali sa im so svojimi osobnými trápeniami. Vojaci ich preto nepovažovali za akýsi druh cudzorodého elementu, ale za jedných z nich. Tým sa jednoznačne potvrdzuje, že ich pôsobenie na frontoch 2. svetovej vojny malo zmysel.

Zoznam použitej literatúry

LACKO, Martin. Dôstojníkom na štyroch frontoch. Rozhovor s Karolom Kristenom. In: *Pamäť národa*. roč. X, č. 4, 2014, s. 100-130. ISSN 1336-6297.

MIČIANIK, Pavel. Život slovenských vojakov na východnom fronte. In: SOKOLOVIČ, Peter ed. *Život v Slovenskej republike. Slovenská republika 1939 – 1945 očami mladých historikov IX*. Bratislava: UPN, 2010, s. 112-134. ISBN 978-80-89335-37-4.

MINISTERSTVÍ NÁRODNÍ OBRANY, I/6 odděl. *Duchovní služba v míru a za branné pohotovosti státu*. Praha: Tiskárna MNO, 1938.

Pramene

Štátny archív Bratislava, fond Štátna prokuratúra

Vojenský historický archív Bratislava, fondy: Rýchla divízia, Zaisťovacia divízia, Ministerstvo národnej obrany

Zbierka Martina Lacka

Periodiká

Hlas frontu, č. 8/1942

Slovenský vojak, 26.8.1941

The relations between the Catholic military priests with the commanders and the soldiers on the Eastern Front in 1941 – 1945

Summary:

The presented article is the result of the author's research, which deals with the history of Catholic military service in the 20th century. The paper focuses on the relations and cooperation of Catholic military priests with commanders and soldiers on the Eastern Front in the years 1941 – 1945. As a rule, formal cooperation with commanders brought the spiritual service many positives in organizing spiritual,

educational and learning activities. The informal relations that Catholic military priests established with the ordinary soldiers were worth the big price because they helped an ordinary Slovak boy condemned to the grace and disfavour of war to survive all evil. The response, especially from the ranks, was extremely positive. In addition, the author concludes with the activities of Catholic military priests that were of a military nature.

Key words: *military priest – cooperation – church service – commander – soldier.*

kpt. ThLic. PaedDr. PhDr. Tomáš Hud'a, SchP., PhD.
Gaboltovej 36
086 02 Gaboltov

ΕΚΛΕΖΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΔΙΓΜΕΣ

ΜΑΤΟΥΣΟΕΙΣ ΡΕΧΙ ΠΟΔΟΒΕΝΣΤΙΕΥ

Υ ΕΙΡΚΕΒΝΥΧΩΝ ΟΤΕΩ

Róbert Horka

Vážený pán predseda habilitačnej komisie, jej členky a členovia, ctená akademická obec, vážení prítomní, zaužívaný pedagogický postup mi káže zodpovedať najskôr pár propedeutických otázok. Prvou z nich je: „Prečo chcem hovoriť o Cirkvi?“ Myslím si, že práve ekleziológia je kardinálnou témou, v rámci ktorej sa veriaci vo vnútri spoločenstva štiepia a je zdrojom dezinterpretácií aj pri pohľade na Cirkev zvonka. Často počúvame: „Cirkev by mala toto a nesmie tamto.“ Som si istý, že väčšina týchto výhrad pramení z toho, že ľudia mimo Cirkvi nerozumejú tomu, čím Cirkev vo svojej podstate je a občas tomu celkom nerozumejú ani ľudia vo vnútri Cirkvi. Preto som sa rozhodol vo svojej habilitačnej prednáške zhrnúť základné črty Cirkvi tak, ako ich dodnes vidí ona sama. Poznanie Cirkvi sa totiž skôr rozvíja než nevyvíja. Ide o vývoj, nie vývin, o ontogenézu, nie fylogenézu, lebo ona je jediným živým organizmom.¹ Preto viera Cirkvi, v ktorej žijeme dnes, je identická s tou, ktorú mali apoštoli, keď na nich zostúpil Duch Svätý.² Dnes je rozvinutá a ustálená v pomerne presných vyjadreniach a dogmách, ale ich obsah sa zhoduje s prvotným povedomím tak, ako sa genetická informácia dospelého tela zhoduje s informáciou prvotnej nediferencovanej bunky čerstvo počatého človeka. To podstatné sa nemení a možno to bezpečne detegovať v každej etape vývinu Cirkvi. Preto ci-

¹ Hippol., *antichr.* 3. PG 10, stl. 732: „Πάντας θέλων καὶ πάντας σόζειν ἐπιθυμῶν, πάντας υἱοὺς θεοῦ καταρίσαι θέλων καὶ τοὺς πάντας ἁγίους εἰς ἓνα τέλειον ἄνθρωπον καλῶν· εἰς γὰρ καὶ ὁ τοῦ θεοῦ παῖς, δι' οὗ καὶ ἡμεῖς τυχόντες τὴν διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀναγέννησιν, εἰς ἓνα τέλειον καὶ ἐπουράνιον ἄνθρωπον οἱ πάντες καταστήσονται ἐπιθυμοῦμεν.“ Porov. aj URS VON BALTHASAR, H. *Wer ist die Kirche?* Freiburg: Herder, 1965, s. 11.

² DE LUBAC, H. *Katolicizmus. Spoločenská hľadiska dogmatu.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995, s. 21.

táty z diel cirkevných otcov, ktoré tu uvediem, je možné obohatiť o desiatky či stovky ďalších citátov s identickým alebo podobným obsahom.

Tak prichádzame k druhej otázke: „Prečo chcem základné paradigmy, teda vzory a modely Cirkvi, hľadať u cirkevných otcov?“ Keď na otázku, čomu sa venujem, poviem, že patristike, ľudia zvyčajne reagujú: „To je čo?“ Odvetím, že ide o starokresťanskú literatúru, na čo niektorí dodajú, prečo sa nevenujem niečomu modernejšiemu. So štipkou irónie namietam, že všetko podstatné sa napísalo do 5. storočia a odvtedy sa to len opakuje a vykladá s prihliadnutím na nové okolnosti. V spisbe cirkevných otcov sú definované základné črty Cirkvi v čerstvom a sviežom stave. Tam vidíme línie odhaľujúce jej autentickú podobu. Cirkev totiž možno prirovnať k minci,³ na ktorej sa časom usádzajú nánosy brániace rozoznať obraz panovníka, ktorý ju vydal. Ten sa dá opäť identifikovať, ak nánosy odstránime. V náuke o Cirkvi to urobil Druhý vatikánsky koncil konštitúciou *Lumen gentium*, ktorá sa stala základom ostatných dokumentov.⁴ Reliéf mince sa však môže častým používaním aj natoľko obrúsiť, že už nie je čitateľný. Vtedy ho treba porovnať s pôvodnou mincou a tak identifikovať obraz. A práve starokresťanská literatúra predstavuje takúto referenčnú vzorku mladej Cirkvi v neobrušených kontúrach. Hans Urs von Balthasar píše, že títo veľikáni, ktorým sa môžeme dnes postaviť na plecía, dobre videli a správne mysleli, kým my, trpaslíci, sme často už len domýšľaví.⁵ Preto koncil šiel *ad fontes*⁶ a skúmal spisy otcov Cirkvi, aby našiel povestné Ariadnino vlákno, ktoré ho bezpečne prevedie labyrintom názorov modernej doby a nedovolí mu odchýliť sa od pravdy. Tento zámer potvrdili vyhlásením, že posvätný snem sa zišiel, aby z tela Cirkvi ako z onej mince naplno zažiarila tvár Krista.⁷ K štúdiu starokresťanskej literatúry ma teda pobáda najmä sloboda a odvaha, s ktorou otcovia mysleli a hovorili, vždy však s vedomím zodpovednosti pred Bohom, bratmi a sestrami.

Do tretice sa natíska otázka: „Prečo chcem skúmať Cirkev v *Reči podobienstiev*, čiže v 13. kapitole *Evanjelia podľa Matúša*?“ Väčšina svetových i slovenských biblistov sa zhoduje v tom, že toto evanjelium sa dá rozdeliť do akoby piatich kníh.⁸ Zdá sa, že zámerom evanjelistu bolo spísať novú Tóru,⁹ Nový

³ Ignat., *Mag.* 5. SC 10, s. 98: „Ὡσπερ γάρ ἐστιν νομίσματα δύο, ὃ μὲν θεοῦ, ὃ δὲ κόσμου, καὶ ἕκαστον αὐτῶν ἴδιον χαρακτῆρα ἐπικείμενον ἔχει, οἱ ἅπιοι τοῦ κόσμου τούτου, οἱ δὲ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ χαρακτῆρα θεοῦ πατρὸς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.“

⁴ POLOČIN, S. ed. *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I.* Trnava: SSV, 1993, s. 59.

⁵ URS VON BALTHASAR, H. *Cesty k ujasnění.* Praha: CDK, 1998, s. 64

⁶ CONGAR, Y. *Vraie et fausse réforme dans l'Église.* Paris: Cerf, 1969, s. 46, pozn. 35.

⁷ Conc. oecum. Vat. II., *LG* 1. AAS 57/1, s. 5: „Lumen gentium cum sit Christus [...] omnes homines claritate Eius, **super faciem Ecclesiae resplendente**, illuminare vehementer exoptat.“

⁸ JANČOVIČ, J. *Slovo o kráľovstve*, Bratislava: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecská fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 2003, s. 40.

zákon, ktorým sa majú ľudia riadiť, aby mohli žiť v zaslúbenej krajine, teda v nebeskom kráľovstve. Každá z týchto pomyselných kníh obsahuje rozsiahlu reč a súčasťou tretieho z týchto virtuálnych celkov (*Mt* 11,2–13,53) je *Reč podobenstiev*. Matúš v nej uvádza sedem podobenstiev o nebeskom kráľovstve. Z ich obsahu vyplýva, že hoci toto kráľovstvo nepochádza z tohto sveta,⁹ realizuje sa na tomto svete¹⁰ v podobe Cirkvi. *Lumen gentium* to vníma rovnako, keď vyhlási, že Cirkev je zárodokom a počiatkom tohto kráľovstva.¹² Podobne znie aj sarkastický výrok Alfréda Loisyho, ktorý priam zľudovel: „Ježiš ohlasoval kráľovstvo a prišla Cirkev.“¹³ Nazdávam sa, že práve v Matúšovej *Reči podobenstiev* sa tak môže odhaliť taká tvár nevesty Cirkvi, akú túži vidieť jej ženích a Pán. Stačí ju potom porovnať so súčasným stavom a zistíme, kde jej línie dobre vidieť, kde zapadli prachom vekov a kde sa časom obrúsili. Biblicky povedané: dozvieme sa, aký obraz a nápis cisára ukazuje svetu minca Cirkvi.

Henri de Lubac referuje, že aj cirkevní otcovia mali túto zbierku vo veľkej oblube.¹⁴ Videli v nej celé dejiny spásy, celé nebeské kráľovstvo. Rozsievateľ, ktorý vyšiel na pole siať dobré semeno, predstavoval stvoriteľský akt Boha. Do jeho dobrej siatiny zasiali ľudia v druhej parabole kúkoľ hriechu. Preto bolo ľudstvo potopou zmenšené na malé zrnko a zachránených bolo len zopár ľudí, z ktorých vyrástol veľký strom národov celého sveta. Do nich ako do troch mier múky Boh zamiesil kvas Abrahámovej viery, ktorý mal všetko prekvasiť. Tak vznikol Boží ľud a vzniklo pole, na ktorom sa ukryl poklad Písma, najmä poklad mesiášskych prorociev v Dávidových žalmoch. Po návrate zo zajatia sa zjaví Ježiš Kristus, jedinečná perla, ktorá je neporovnateľná so všetkým ostatným a ktorú si treba za každú cenu kúpiť. Tak vzniká Cirkev podobná zbehlému zákonníkovi, ktorý vynáša z pokladnice Božieho slova veci staré i nové a všetky dáva do súladu, až kým Pán druhý raz nepríde. Vtedy Cirkev ako vlečná sieť zachytí všetkých, aby mohlo prebehnúť konečné triedenie.¹⁵ Sedem podobenstiev tak delí dejiny na šesť častí: od stvorenia po prvý hriech, od prvého hriechu po Noema, od Noema po Abraháma, od Abraháma po Dávida, od Dávida po Krista, od Krista do konca vekov. Potom začne siedmy čas, deň odpočinku, teda úplného dovŕšenia nebeského kráľovstva.

⁹ POKORNÝ, P. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 1993, s. 100.

¹⁰ *Jn* 18,36.

¹¹ TRSTENSKÝ, F. *Rozumieť Matúšovmu evanjeliu*. Svit: KBD, 2008, s. 39.

¹² Conc. oecum. Vat. II., *LG* 5. AAS 57/1, s. 8: „Unde Ecclesia [...] **huiusque Regni in terris germen et initium** constituit.“

¹³ LOISY, A. *L'Évangile et l'Église*. Paris: Alphonse Picard et fils, 1902, s. 154-155.

¹⁴ DE LUBAC, *Katolicismus*, s. 103.

¹⁵ Orig., *in Matth.* X, 1-15. SC 162, s. 140-208.

Už tento výklad nám odhaľuje jednu zo základných črt Cirkvi: jej trvanie. Otcovia sa zhodujú v tom, že Cirkev začala stvorením človeka.¹⁶ Anjel v úlohe pastiera takto poučá Herma, ktorému vo sne starenka podávala knižku: „Za ko-ho považuješ starenu, od ktorej si dostal knižku? Vravím: Za Sibylu. Mýliš sa, povie, tou nie je. Kto teda, pýtam sa. Cirkev odpovedá. Tak prečo je ako stare-na?, pýtam sa. Odvetí: Lebo bola stvorená pred všetkým.“¹⁷ Augustín vykladá príbeh o narodení Izákových synov tak, že Ezaua vidí ako synagógu a Jakuba ako Cirkev. Pri Rebečinom pôrode najskôr vo svätých patriarchoch a proro-koch vystrčil z lona ruku Jakub. Potom sa narodil Ezau a za ním vyšla na svet hlava a telo Jakuba.¹⁸ Aj starobylá homília v breviári na Bielu sobotu hovorí o Kristovi, ktorý vyvádza Adama z pekla.¹⁹ To isté hovoria aj východné ikony zmŕtvychvstania. Prví členovia Cirkvi sú Adam s Evou. A Cirkev tu bude až do skončenia sveta. Dosvedčuje to Písmo²⁰ i Kristus a tento fakt nespochybňuje žiaden kresťan. Aj v *Lumen gentium* znie nadpis 2. kapitoly ako *Vôľa večného otca spasit' všetkých*.²¹ Celé dejiny sveta sú dejinami spásy, dejinami Cirkvi. Cirkev, to nie sú len tí, čo žijú tu a teraz. Nik by nemal hovoriť, že Cirkev má robiť toto či tamto, kým nezávži, či ju navrhovaný postup nevytrhne z tohto univerzálneho spoločenstva. Lebo kto sa z neho vyčlení, prestáva byť Cirkvou. Preto Augustín donatistov nikdy nenazve Cirkvou. Volá ich *pars* – zlomok, čiastka.²² Aká je podľa neho pravá Cirkev? To nás už vedie k prvému podobenstvu z Matúšovej reči.

Ak čas nazveme dĺžkou Cirkvi, potom podobienstvo o rozsievačovi²³ hovorí o jej šírke. Semeno Božieho slova sa rozhadzuje všade. Rozsievateľ nehľadí, či padá na úrodnú alebo neúrodnú pôdu. Povolany je každý. Pavol nepozná Žida ani Gréka, otroka ani slobodného, muža ani ženu, lebo v Kristovi sú všetci jed-

¹⁶ Napr. Aug., *Tract. in Joh.* 9, 10. CCL 36, s. 96-97.

¹⁷ Herm., *past. Herm. vis.* 2, 4, 1. SC 53, s. 94-96: „Τῆς πρεσβυτέραν, παρ' ἧς ἔλαβες τὸ βιβλίον, τίνα δοκεῖς εἶναι; ἐγὼ φημι· Τὴν Σίβυλλαν. Πλανᾶσαι, φησί, οὐκ ἔστιν. Τίς οὖν ἔστιν; φημί. Ἡ Ἐκκλησία, φησί. Εἶπον αὐτῷ· Διατί οὖν πρεσβυτέρα; Ὅτι, φησί, πάντων πρώτη ἐκτίσθη“

¹⁸ Aug., *cat. rud.* III, 6, 6-7. CCL 46, s. 125: „Sicut enim Iacob manum prius dum nasceretur emisit ex utero, qua etiam pedem praenascentis fratris tenebat, deinde utique secutum est caput, tum demum necessario membra cetera, ita et dominus Iesus Christus, etsi antequam appareret in carne et quodam modo ex utero secreti sui ad hominum oculos [...] homo procederet, [...] praemisit in sanctis patriarchis et prophetis quamdam partem corporis sui, qua velut manu se nasciturum esse praenuntians.“

¹⁹ Anon., *hom. II. sab. mag.* 21. PG 43, stl. 456: „Διὸ ἐὰν μεθ' ἡσυχίας ἀκολουθήσης Χριστῷ, νῦν ὄψει [...] πῶς δὲ τὸν Ἀδάμ ἠλευθέρωσε, καὶ πῶς τὴν Εὐάν ἀνέστησε.“

²⁰ *Mt* 28,20.

²¹ POLOČIN, *Dokumenty druhého vatikánskeho koncilu I*, s. 63.

²² HORKA, R. *Novobjavená homília sv. Augustína Dolbeau 2 „De oboedientia“*. *Štúdia, komentár, slovenský preklad*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2015, s. 47.

²³ *Mt* 13,3-9.

no.²⁴ On zbúral múr rozdelenia, aby všetkých zjednotil,²⁵ a dodáva, že Boh uzavrel do nevery všetkých, aby sa nad všetkými zmiloval.²⁶ Peter vidí v zotstupujúcej plachte všetky národy povolané do Cirkvi²⁷ a *Lumen gentium* definuje všeobecnosť Cirkvi tým, že k novému Božiemu ľudu sú povolaní všetci.²⁸ Augustín dvadsať rokov neúnavne bojoval s donatistami, ktorí sa chceli etablovať ako národná africká cirkev. Donekonečna omieľal, že Cirkev je buď *catholica*, kat^holón, teda pre každého, alebo nie je vôbec.²⁹ Izidor Sevillský považoval grécke slovo Cirkev (*ecclesia*) za výstižné, lebo všetkých volá k sebe a zhromažďuje dovedna.³⁰ Preto pojmy „kresťanský“ a „národný“ sa musia v jednej vete používať opatrne, lebo ak ich používame ledabolo, skutočná Cirkev sa môže z nášho prejavu ľahko vytrátiť. Tu má svoj základ aj trvalé misijné poslanie.³¹ Je katolícka, určená pre každého, a preto sa má dostať všade: na cestu, do tnia, na skalú. Z podobienstva znie jasný hlas pápeža Františka, ktorý vyzýva kresťanov, aby išli aj na tieto periférie.³² Semeno slova sa môže uchytiť všade. Máme s Apollom sadiť, s Pavlom polievať a dúfať, že Boh dá vzrast.³³ Cirkev nemá hranice v dĺžke ani v šírke. Je tu vždy a pre každého, kto o ňu prejaví záujem. Nepozná národné, jazykové, sociálne, politické, ekonomické ani územné obmedzenia.³⁴ Označenie *katolícka* nie je vecou názvu, ale identity. Ak stratíme katolicitu, ustrnieme v osobných záujmoch. A keď tie prestaneme vnímať v perspektíve katolicity, strácame Cirkev ako takú.

Tento neobmedzený okruh, v ktorom sa Cirkev realizuje, právom prebúda obavy, lebo nie všetci ľudia sú dobrí a svätí. Počúvame pohoršené vyjadrenia: „Čo tento robí v kostole?“ Po definovaní hraníc Cirkvi prichádza preto na rad vnútorná štruktúra. Na pomoc nám prichádza druhé podobienstvo o *kúkoli*.³⁵ Na roli Cirkvi sa nerodia len svätci, ale najmä hriešnici. Poznanie, že Ježiš o tom

²⁴ Gal 3,28.

²⁵ Ef 2,14.

²⁶ Rim 11,32.

²⁷ Sk 11,5.

²⁸ Conc. oecum. Vat. II., LG 13. AAS 57/1, s. 17: „Ad novum populum Dei cuncti vocantur homines.“

²⁹ SCHINDLER, A. Catholicus,-a. In: MAYER, C. ed. *Augustinus-Lexikon Bd.1*. Basel: Schwabe,1986, stl. 817: „Die Katholizität ist ein Wesensmerkmal der Kirche.“

³⁰ Isid., *orig.* VIII, 1, 1. Lindsay, s. 309: „Ecclesia Graecum est, quod in Latinum vertitur convocatio, propter quod omnes ad se vocet.“

³¹ Conc. oecum. Vat. II., LG 17. AAS 57/1, s. 21: „[...] in mittendis praeconibus indesinenter pergit [...]“

³² Napr. príhovor pápeža Františka pre Konferenciu biskupov Latinskej Ameriky 28. júla 2013 v Aparecide 5,1. AAS 105/8, s. 703.

³³ I Kor 3,6.

³⁴ Prosp., *resp. ad Gall.* 2, 8. PL 51, stl. 172: „Ex toto enim mundo totus mundus eligitur, et ex omnibus hominibus omnes homines adoptantur.“

³⁵ Mt 13,24-30.

vedel a počítal s tým, je vskutku upokojujúce. Ako sa k nim správať? Vyčistiť pole? Novinári a politici nás chcú k tomu prinútiť, ale my to nesmieme robiť. Hospodár povedal roľníkom, aby kúkol' netrhali, ale nechali všetko rásť až do žatvy. Veď omylom by mohli vytrhnúť aj pšenicu. Len si predstavme, že by Ananiáš vytrhol taký kúkol', akým bol Šavol.³⁶ Nemali by sme Pavla ani Cirkev z pohanov. Preto otcovia bez príkras povedia, že Cirkev je cnostná prostitútka (*casta meretrix*),³⁷ Noemova archa, ktorá vezie zvieratá čisté i nečisté, snúbenica z *Piesne piesní*, ktorá volá: „Čierna som a predsa krásna.“³⁸ Cirkev na svete nie je zborom svätých. Je miestom posväcovania hriešnikov. Aj *Lumen gentium* potvrdí, že Cirkev, ktorá zahŕňa vo svojom lone hriešnikov, je svätá a zároveň vždy povinná sa očisťovať.³⁹ No v jej dejinách nájdeme i trvalé úsilie utvoriť „cirkev svätých“. Enkratiti, donatisti, jansenisti, puritáni. Rozumiem im: Aj ja by som bol najradšej, keby všetci v Cirkvi túžili stať sa dokonalými. Ale to by už nebola pozemská Cirkev Kristova. Podobienstvo neopisuje čistú Cirkev, ale *ecclesiam permixtam*,⁴⁰ zmes svätcov a hriešnikov, ktorí nemajú byť vylučovaní, ale posväcovaní. Milujme ich, znášajme pre nich a z lásky k nim kritiku na hriešnosť Cirkvi od tých, ktorí tomu celkom nerozumejú. Tak budeme autentickí. Keď sa pozrieme na doráňané Kristovo telo na kríži, pochopíme úlohu hriešnikov, ktorí zraňujú Cirkev, čiže Kristovo telo. Uvedomíme si, že iba takto zranené telo je schopné priniesť všetkým spasú. To je možno prekvapujúca, ale celkom zrejma Božia vôľa. Aj exkomunikácia je v tomto zmysle skôr napomenutím než trvalou stratou spoločenstva.⁴¹ Je viac odlúčením než rozlúčením. Je rozchodom v nádeji, že keď hriešnik pocíti, aký je život bez opory Kristovho tela, bez výživy jeho spásnych telesných tekutín, zatúži zmeniť svoj život a opäť sa vráti. Cirkev nevyklučuje hriešnikov, aby ich potrestala, ale aby znova zatúžili hľadať strateného Krista.

Predošlým podobienstvom sme načali myšlienku rastu, lebo s kľúčením obilnín je rast bytostne spojený. No Ježiš potrebu neustáleho rastu považoval za ta-

³⁶ Sk 9,10-17.

³⁷ Ambr., in *Luc.* III, 23. CSEL 32/4, s. 115: „Insigne Rahab illa typo meretrix mysterio ecclesia indicavit, quae multorum convenarum copulam non recusat et quo coniunctior pluribus eo castior, immaculata virgo, sine ruga, pudore integra, amore plebia, **casta meretrix**, vidua sterilis, virgo fecunda.“

³⁸ Aug., *doct. christ.* III, 32, 45. CCL 32, s. 105: „Ad hoc pertinet in Cantico canticorum: *Fusca sum et speciosa ut tabernacula Cedar, ut pelles Salomonis*. Non enim ait: Fusca fui ut tabernacula Cedar et speciosa sum ut pelles Salomonis, sed utrumque se esse dixit propter temporalem unitatem intra una retia piscium bonorum et malorum.“

³⁹ Conc. oecum. Vat. II., LG 8. AAS 57/1, s. 11: „Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens, **sancta simul et semper purificanda**.“

⁴⁰ ANDOKOVÁ, M. Fusca sum et decora. The influence of Tyconius on Augustine's teaching of the ecclesia permixta. In: *Acta universitatis Carolinae Philologica*, roč. 2015, čís. 2, s. 61-76.

⁴¹ DUDA, J. Trestné kánonické právo. In: *Tribunál*, roč. 2006, čís. 1, s. 18.

kú dôležitú, že jej venoval tretie podobienstvo.⁴² I v malom zrnku je horčica horčicou. Ale aby si na nej urobil hniezdo nebeský vták, musí rásť. Ide o hniezdo toho jedného vtáka, ktorý je z neba, teda holubice. Tá bola pre otcov vždy obrazom Cirkvi.⁴³ Aby sme teda boli funkčnými členmi Cirkvi, aby v nás holubica našla trvalý domov, musíme vyrásť. Viem, máme nezmazateľný znak: prijmem krst, som pokrstený; prijmem birmovku, som pobirmovaný; prijmem svätenie, som Kristov kňaz, a to naveky. Ale to je len zasiatie drobného zrnka, ktoré musí vyrásť. To, že horčicou som, ešte neznamená, že už sa nemusím usilovať, aby som sa ňou stal. Tertulián sa tak v zhode s tradíciou zamýšľa nad krstom a hovorí, že Boh stvoril človeka na svoj obraz a na svoju podobu. Človek je tak od momentu svojho zrodu Božím obrazom. Ale ten bol znetvorený hriechom. Preto v krste dostáva nový dych života, Ducha Svätého, aby sa mohol zasa podobať Bohu. Obraz je pre tento svet, podoba je pre večnosť.⁴⁴ Augustín predniesol podobnú úvahu o kňazstve, keď svätil nového kňaza: „Že sa niekto volá kňazom, neznamená, že aj je kňazom. Predstav si biedneho človeka menom Šťastný. Povieš: ‚Šťastný, pod! Šťastný, chod! Vstávaj, Šťastný! Sadaj, Šťastný!‘ A on je stále nešťastný. Tak je to s kňazom, ktorý sa kňazom volá, ale ním nie je. Čo okrem hriechov môže takému človeku priniesť čestný titul kňaz?“ A uvádza aj to, ako sa kňaz podľa mena môže stať kňazom naozaj: „Kedy sa kňaz volá kňazom, ale ním nie je? Keď ho vlastná úcta zaujíma viac než zdravie Božieho stáda. Keď viac túži po tom, čo zväčší vznešenosť jeho úradu, než po tom, o čo ide Kristovi. Taký človek sa síce volá kňaz, ale ten titul je mu nanič. Aby sa stal tým, kým sa volá, nech počúva nie mňa, ale nech počúva so mnou. Budeme spolužiakmi v rovnakej škole, kde sa učíme od spoločného učiteľa, Krista. On má katedru v nebi, lebo predtým mal na zemi kríž. Tak učí ceste pokory: čím viac sa skláňa, tým vyššie vystúpi. A sklonil sa až k tým, čo boli v pekle, aby odtiaľ vzal tých, z ktorých chcel urobiť svojich spoludedičov.“⁴⁵ Preto kresťan nesmie do konca života prestať rásť. Kto by si povedal:

⁴² Mt 13,31-32.

⁴³ LAU, D. Columba. In: MAYER, C. ed. *Augustinus-Lexikon Bd. I*. Basel: Schwabe, 1986, stl. 1073: „Die Taube [...] ist für die innerhalb eines ausgedehnten und differenzierten Feldes von Bildern der Kirche, wie Volk Gottes, Leib Christi, Bau, Arche u. a., stehende a. c. Ekklesiologie grundlegend.“

⁴⁴ Porov. Tert., *bapt.* 5, 7. CSEL 20, s. 206: „Ita restituetur homo Deo ad similitudinem eius, qui retro ad imaginem Dei fuerat. Imago in effigie, similitudo in aeternitate censetur. Receipt enim illum spiritum, quem tunc de adflatu eius acceperat, sed post amiserat per delictum.“

⁴⁵ Aug. s. 340A, 4. PLS 2, stl. 539: „Talis debet esse bonus episcopus; si talis non erit, episcopus non erit. Quid prodest misero, si Felix vocetur? Si mendicum aliquem aerumnosum hominem aspicias, qui vocatur Felix, et ei dicas: Veni huc Felix, vade Felix, surge Felix, sede Felix, et ille inter omnia vocabula semper infelix; huic simile quiddam est, quando episcopus vocatur, et non est. Quid ei confert honor nominis, nisi cumulum criminis? Quis est autem episcopus, qui vocatur, et non est? Qui gaudet honore eo magis quam salute gregis Dei, qui in ista celsitudine ministerii sua quaerit, non quae Iesu Christi; vocatur

„To mi už stačí“, nie je súci do nebeského kráľovstva. *Lumen gentium* tomu venuje 5. kapitolu s názvom *Všeobecné povolanie ku svätosti*.⁴⁶ Stála potreba rastu sa v teológii vyjadruje i eschatologickou maximou: *už a ešte nie*.⁴⁷ Nebeské kráľovstvo tu už je, ale ešte nie celkom. Cirkev je už svätá, ale ešte nie úplne. Už som pokrstený, ale ešte nežijem ako pokrstený. Už som kňaz, ale ešte sa nesprávam úplne ako kňaz. Kto haní Cirkev, že nie je taká, akú si vysníval, aká by podľa neho mala byť, ten jej nerozumie. Cirkev nie je *picture* Božieho kráľovstva. Je to *movie*. Sú to *moving pictures* tých, ktorým dnes nestačí, akí boli včera. Je zrnkom, ktoré sa seje malé, ale má silu vyrásť do neba.

Táto neustála zmena sa u kresťana neobmedzuje len na oblasť duchovnú. Zasahuje všetky roviny. Cirkev má potenciál prijať celého človeka. Zaujíma sa oňho v každom čase, v každej situácii, v každom ohľade.⁴⁸ Jej vzorom nie je meditujúci Siddhárta, ktorý zabúda na telo, aby duša našla nirvánu.⁴⁹ Ani Plotinos, ktorý sa podľa Porfyria hanbil, že má telo.⁵⁰ Ani manichejec, ktorému sú telesné hriechy ukradnuté, keď intelektuálne rastie.⁵¹ Zvolanie predošlého storočia: „Spas svoju dušu!“ je správne, ale nie úplné. Tak to vidí štvrté podobienstvo. Cirkev je žena, ktorá miesi kvas viery do troch mier múky, aby to všetko mohlo prekvasiť.⁵² Aj svätý Pavol chce, aby nás Boh pokoja posvätil celých, aby sa zachoval duch neporušený a duša i telo bez úhony, keď príde Pán.⁵³ Telo, duša a duch ako stavebné prvky človeka majú byť celé premenené vierou v Krista. Viera nie je vecou duše. Mení aj telesné návyky, dokonca i obraz tela. Daniel a traja mládenci mali vďaka vernosti Bohu krajšie telá než ostatní.⁵⁴ Veľrade sa Štefanova tvár zdala ako tvár anjela.⁵⁵ A tak pokračuje opis krásy

episcopus, sed non est episcopus, nomen inane est ei. Ut ergo sit quod vocatur, audiat, non me, sed mecum; simul audiamus, simul in una schola condiscipuli ab uno magistro Christo discamus, cuius cathedra ideo est in caelo, quia prius crux fuit in terra. Humilitatis ille viam docuit: descendens ascensus, visitans eos qui in imo iacebant, et elevans eos qui sibi cohaerere volebant.“

⁴⁶ Conc. oecum. Vat. II., LG V. AAS 57/1, s. 49: „De universali vocatione ad sanctitatem in Ecclesia.“

⁴⁷ JÁN PAVOL II. *Vita consecrata* 16. AAS 88, s. 389: „iam et nondum“.

⁴⁸ JÁN PAVOL II. *Redemptor hominis* 14. AAS 71, s. 294: „Homo totous in plena veritate existentiae suae, eius, quod est ut persona [...] ille est prima et praecipua Ecclesiae via, quam ipse Christus aperuit.“

⁴⁹ ELIADE, M. *Dejiny náboženských predstáv a ideí II. Od Gautamu Buddhu po víťazstvo kresťanstva*. Bratislava: Agora, 1997, s. 85-86.

⁵⁰ Porph., v. *Plot.* 1. LCL 440, s. 2: „Πλωτίνος ὁ καθ' ἡμᾶς γεγωνὸς φιλόσοφος ἐφκει μὲν αἰσχυνομένῳ ὅτι ἐν σώματι εἶη.“

⁵¹ Aug. *conf.* V, 10, 18. CCL 27, s. 67: „Adhuc enim mihi videbatur non esse nos, qui peccamus, sed nescio quam aliam in nobis peccare naturam.“

⁵² *Mt* 13,33.

⁵³ *I Sol* 5,23.

⁵⁴ *Dan* 1,15.

⁵⁵ *Sk* 6,15.

tela hrdinov viery celými dejinami. Atanáz hovorí o kráse tváre svätého Antona,⁵⁶ ktorá žiarila ako tvár Mojžiša, keď sa rozprával s Bohom.⁵⁷ Martinovo telo bolo podľa Sulpicia krásne aj po smrti.⁵⁸ Telo však nie je len pasívne menené vierou, ale sa na nej i aktívne podieľa. Kresťan už ako katechumen prejavoval svoju vieru tým, že sa značil znakom kríža.⁵⁹ Telo sa zapája do modlitby, pôstu i pomoci bližným. A takto premenené bude raz aj objektom vzkriesenia. Hippolyt Rímsky povie, že keď poznáš pravého Boha, budeš mať okrem duše nemsrteľné aj telo a získaš nebeské kráľovstvo: „Poznal si nebeského Kráľa, kým si žil na zemi, staneš sa aj Božím spoločníkom a Kristovým spoludedičom. Už nepodľahneš žiadostivosti ani vášňam a chorobám, lebo sa staneš bohom.“⁶⁰

Na postupné penikanie viery do ľudského ducha zasa poukáže Origenes výrokom, že apoštoli zvestovali všetkým veriacim jasne iba to, čo pokladali za nutné. Ale skúmanie pravého zmyslu ich tvrdení prenechali tým, ktorí dostali dary Ducha a jazyka a získali dar múdrosti a poznania z Ducha Svätého.⁶¹ Augustína pri komentovaní *Jánovho evanjelia* tiež trápil rôzny duchovný pokrok poslucháčov. Spomína, že v čítaní si vypočuli, ako živočíšny človek neprijíma veci Božieho Ducha, a dodáva: „Uvedomujem si, že aj v zhromaždení väčšej lásky je mnoho živočíšnych. Preto som v rozpakoch, ako mám opísať prečítanú stať evanjelia. No som si istý, že sú medzi vami i takí, čo nielen pochopia vysvetlenie, ale rozumejú aj bez neho. Chápavých teda nenechám odísť naprázdno, len sa bojím, že nechápavým to nepomôže. Nech sa milosrdenstvo Božie postará, aby sa nikomu nemánilo. Veď i ten, čo rozpráva, hovorí len tak, ako vie.“⁶² Vnímal a rešpektoval teda rozličnú duchovnú úroveň veriacich. Cir-

⁵⁶ Athan., v. *Ant.* 67, 4. SC 400, s. 313: „Καὶ μὴν καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ χάριν εἶχε πολλήν.“

⁵⁷ *Ex* 34,35.

⁵⁸ Sulp., *ep.* 3, 17. CSEL 1, s.149-150: „Testatique nobis sunt qui ibidem fuerunt, vidisse se vultum eius tamquam vultum angeli: membra autem eius candida tamquam nix videbantur.“

⁵⁹ Ambr., *symb.* CSEL 73, s. 4: „Ergo apostoli sancti convenientes fecerunt symbolum breviter. **Signate vos!**“

⁶⁰ Hippol., *refut.* X, 34. PTS 25, s. 416: „Καὶ ταῦτα μὲν ἐκφεύξῃ, Θεὸν τὸν ὄντα διδαχθεὶς, ἔξεις δὲ ἀθάνατον τὸ σῶμα καὶ ἀφθαρτον ἅμα ψυχῇ βασιλείαν οὐρανῶν ἀπολήψῃ, ὁ ἐν γῆ βιοῦς καὶ ἐπουράνιον βασιλεία ἐπιγνοῦς, ἔση δὲ ὁμίλητῆς Θεοῦ καὶ συγκληρωόμενος Χριστοῦ, οὐκ ἐπιθυμίας ἢ πάθεσι καὶ νόσοις δουλούμενος.“

⁶¹ Orig., *princ.* I, 3. SC 252, s. 78: „Illud autem scire oportet, quoniam sancti apostoli fidem Christi praedicantes de quibusdam quidem, quaecumque necessaria crediderunt, omnibus credentibus, etiam his, qui pigriores erga inquisitionem divinae scientiae videbantur, rationem scilicet assertionis eorum reliquentes ab his inquirendam, qui Spiritus dona excellentia mererentur et praecipue sermonis, sapientiae et scientiae gratiam per ipsum Sanctum Spiritum percepissent.“

⁶² Aug., *Tract. ev. Ioh.* 1, 1. CCL 36, s. 1.: „Cogitans in hac praesenti turba Caritatis vestrae necesse esse ut multi sint animales [...] haesito vehementer, quomodo, ut Dominus dederit, possim dicere, vel pro modulo meo explicare quod lectum est ex evangelio. [...] Itaque quoniam rursus esse non dubito in numero vestro quosdam, a quobus possit non solum expositum capi, sed et antequam exponatur, intellegi; non fraudabo eos qui possunt capere,

kev dokáže a má záujem oslovit' celého človeka, ktorý sa má nechať úplne prekvásiť vierou, aby sa stal ozajstným Božím obrazom a Božou podobou alebo podľa Ireneja z Lyonu oslavou Boha.⁶³ Celý človek je schopný Boha (*capax Dei*): jeho rozum a duch, duša a city, telo a skutky.⁶⁴ Všetko sa má a môže v Cirkvi premeniť tak, aby sa to stalo oslavou Boha.

Toto povolanie k svätosti však nie je pre každého rovnaké. *Lumen gentium* pripomína, že veriaci sú pozvaní a povinní usilovať sa o svätosť a dokonalosť vo svojom stave.⁶⁵ Každý je podľa piateho podobenstva vzácnym pokladom ukrytým v poli.⁶⁶ Boh o ňom vie a za cenu smrti vlastného Syna to pole kúpi. Každý človek, národ a kultúra je pre Cirkev vzácnosťou. Jej úlohou nie je všetky tie poklady rozpustiť a pretaviť ich na rovnaké krížiky západoeurópskeho typu. Poklad je vzácny len sám osebe. Aby zostal pokladom, musí zostať autentický a originálny. Rabanus preto vyhlási, že v Cirkvi každý národ spieva Stvoriteľovi podľa vlastnej náture.⁶⁷ Struny totiž vytvoria akord len vtedy, keď je každá naladená na iný tón.⁶⁸ Podľa Maxima Vyznávača jednota v Cirkvi nie je splynutím a rozličnosť ešte nemusí byť rozdelením. Jej cieľom je súzvuk odlišných darov. Fulbert z Chartres tvrdí, že Cirkev musí byť (*circumdata varietate*) zaodetá pestrosťou.⁶⁹ Pre Gregora z Elvíry je pestrofarebnou tunikou, ktorú Nebeský otec Jakub daroval milovanému Jozefovi Kristovi.⁷⁰ Augustín ju nazve hodovou sieňou, kde sa predkladajú lahôdky celého sveta, a archou, ktorá

dum timeo superfluous esse auribus eorum qui non possunt capere. Postremo aderit misericordia Dei, fortasse ut omnibus satis fiat, et capiat quisque quod potest: quia et qui loquitur, dicit quod potest.“

⁶³ Iren., *Adversus haereses* IV, 20, 7. SC 100/2, s. 648: „Gloria enim Dei vivens homo.“

⁶⁴ Simeon Novus Theologus, *hymn.* II, 23-29. SC 156, s. 178:

„Καὶ εὐλαβοῦμαι καὶ ἐμαντὸν αἰδοῦμαι
καὶ, ὡς σὲ αὐτόν, καὶ τιμῶ καὶ φοβοῦμαι
καὶ ἐξαπορῶ, ἐντρεπόμενος ὄλος,
τὸ ποῦ καθίσω καὶ τίνοι προσεφίσω
καὶ ποῦ τὰ μέλη τὰ σὰ προσανακλίνω,
εἰς ποῖα ἔργα, εἰς ποῖας ταῦτα πράξεις
ὄλος χρήσωμαι τὰ φρικτὰ τε καὶ θεῖα.“

⁶⁵ Conc. oecum. Vat. II., *LG* 42. AAS 57/1, s. 49: „Omnes igitur christifideles ad sanctitatem et prorii status perfectionem prosequendam initantur et tenentur.“

⁶⁶ *Mt* 13,44.

⁶⁷ Rabanus Maurus, *univ.* I, 22, 3. PL 111, stl. 598: „Hac varietate aut linguas multiplices significat, quia sic omnis genus secundum suam patriam in Ecclesia psallit auctori, aut virtutum pulcherrimam diversitatem.“

⁶⁸ Ambr., *psalm.* 1,9. CSEL 64, s. 8: „Disparis citharae nervi sunt, sed una symphonia.“

⁶⁹ Fulbertus Carnotensis, *ep.* 3. PL 141, stl. 192: „Stet enim regina Ecclesia a dextris regis sui in vestitu deaurato circumdata varietate.“

⁷⁰ Gregorius Illiberitanus, *tract. script.* 5. PLS 1, stl. 385: „Primum quod pater eius Iacob tunicam ei quasi dilecto filio de variis coloribus fecit. Sed quid haec varietas indicat, nisi diversarum gentium nationes in XPisto credituras eiusque corpori per fidem adunandas?“

môže pojať všetku ľudskú rozmanitosť.⁷¹ Všade tam sa ozýva apoštol Pavol, ktorý chcel, aby všetci boli takí ako on, ale vedel, že každý má svoj vlastný dar od Boha, jeden taký, druhý onaký.⁷² O harmónii v Cirkvi šarmantne svedčí aj Klement Alexandrijský: „V Pytóné bola panhelénska slávnosť. Eunomos vstúpil s gitarou vo vrcholiacom letnom sparne a do hry mu spievali slnkom roz-pálené cikády vlastnú pieseň najmúdrejšiemu Bohu, ktorá bola krajšia než všetky Eunomove spevy. Tu Lokridanovi praská struna. Na kobylku gitary mu priletí cikáda a trilkuje tam ako na vetvičke. Spevák sa hneď preladí podľa jej spevu a nahradí tak strunu, ktorá mu chýbala.“ Klement objavil túto povesť ako poklad v gréckej mytológii. Cikádou nazve Krista a Cirkev spoznáva v Lokridanovi: „Môj Eunomos nespieva pieseň vo frýgickej, lýdskej či dórskej tónine, ale v novej harmónii [spieva] večnú pieseň Božieho mena, novú levitskú pieseň, čo *tíši bolesť i hnev a dáva zabudnúť na zlo.*“⁷³ Boh nás nechce rozložiť na elementy a opäť poskladať na nových, uniformných kresťanov. V každom vidí nevídaný poklad ukrytý v poli sveta a chce, aby vstúpil do súzvuku s ostatnými.⁷⁴ Metaforicky povedané, aj na našej fakulte trilkuje cikáda. Kristov hlas sa tu ozýva z každého miesta. A my sa máme ako Eunomos preladať tak, aby sme ladili s ním: jeden hrá prvé husle, druhý ako kontrapunkt druhé, basa robí hudbu tvrdšou a bez dychoch či perkusií to nikdy nebude ono. Každý je potrebný. Cirkev chce všetky poklady sveta pre ich vlastnú hodnotu a ku každému má úctu.⁷⁵ Nevidí v nich len materiál, ktorý môže meniť na svoj obraz. Stále v nej

⁷¹ Aug., c. *Faust. Man.* XII, 16. CSEL 25/1, s. 346: „Quod inferiora arcae bicamerata et tricamerata constutuuntur: sicut ex omnibus gentibus vel bipertitam multitudinem congregat ecclesia propter circumcisionem et praeputium, vel tripartitam propter tres filios Noe, quorum progenie repletus est orbis.“

⁷² *1 Kor 7,7.*

⁷³ Clem. Alex., *protr.* 1,2; 2,4. SC 2, s. 53, 55: „Πανήγουρις Ἑλληνικῆ ἐπὶ νεκρῷ δράκοντι συνεκροτεῖτο Πυθοῖ, ἐπιτάφιον ἔρπετοῦ ἄδοντος Εὐνόμου· ὕμνος ἢ θρηγος ὄφεως ἦν ἢ φόδι, οὐκ ἔχω λέγειν. Ἀγὼν δὲ ἦν καὶ ἐκίθαριζεν ὄρα καύματος Εὐνομος, ὅπενίκα οἱ τέττιγες ὑπὸ τοῖς πετάλοις ἦδον ἀνὰ τὰ ὄρη θερόμενοι ἠλίω. Ἦιδον δὲ ἄρα οὐ τῷ δράκοντι τῷ νεκρῷ, τῷ Πυθικῷ, ἀλλὰ τῷ θεῷ πανσόφῳ αὐτόνομον φῶδῆν, τῶν Εὐνόμου βελτίονα νόμων. Ῥήγνυται χορδὴ τῷ Λοκρῷ· ἐπίπτεται ὁ τέττιξ τῷ ζυγῷ· ἑτερέτιζεν ὡς ἐπὶ κλαδῷ τῷ ὀργάνῳ· καὶ τοῦ τέττιγος τῷ ἄσματι ἀρμουςάμενος ὁ ὦδος τὴν λείπουσαν ἀνεπλήρωσε χορδὴν. [...]. Αἰδεῖ δὲ γε ὁ Εὐῶμος ὁ ἐμὸς τὸν νόμον οὐδὲ μὴν Φρύγιον ἢ Λύδιον ἢ Δῶριον, ἀλλὰ τῆς καινῆς ἀρμονίας τὸν αἰδιον νόμον, τὸν φερώνυμον τοῦ θεοῦ, τὸ ἄσμα τὸ καινόν, τὸ Λευιτικόν, νηπενθές τ' ἄχολόν τε, κακῶν ἐπίληθες ἀπάντων.“ Verš z Hom., *Odys.* IV, 221, citovaný podľa prekladu M. Okála: HOMÉROS. *Odysseia*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1966, s. 65.

⁷⁴ Porov. DE LUBAC, H. *Meditace o Cirkvi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 34.

⁷⁵ Conc. oecum. Vat. II., AG 15. AAS 58/1, s. 965: „Christifideles ex Gentibus cunctis in Ecclesia congregati, neque regimine, neque sermone, neque politicis vitae institutis a ceteris hominibus sunt distincti, ideoque in honesta consuetudine vitae gentis suae Deo et Christo vivant.“

platí tvrdenie: „v podstatnom jednota, v ostatnom sloboda a vo všetkom láska“.⁷⁶ Túto pestrosť chariziem sa máme učiť rozoznávať najmä my, ktorým bola zverená formácia kresťanov či nových kňazov. Formácia neznamená, že všetkých natlačíme do jednej formy, ale to, že každému pomôžeme formovať sa na obraz Krista, obraz mnohotvárnej Božej milosti (της ποικίλης χάριτος).⁷⁷ To nás vedie aj k úcte k ľuďom mimo Cirkvi. Aj oni sú poľom s ukrytým pokladom. Možno máme ísť a predať alebo aspoň na chvíľu odložiť to, čo vlastnime, aby sme ich získali na obohatenie súčasnej symfónie, lebo žiaden originál nikdy nehrá rovnako ako iný, aby ho mohol nahradiť.

Jedno však nikdy odložiť a zaprieť nesmieme. Tou perlou nekonečnej hodnoty zo šiesteho podobenstva⁷⁸ je Kristus. *Lumen gentium cum sit Christus*.⁷⁹ Nie Cirkev, ale Kristus má byť svetlom národov. On je perlou, ktorou sa v *Zjavení apoštola Jána* vchádza do nového Jeruzalema, do naplnenia Cirkvi.⁸⁰ On povedal, že je brána k ovciam, a tento nárok je taký jedinečný, že kto nejde cez neho, je zlodej a lupič.⁸¹ Pre ľudí mimo Cirkvi je takýto nekompromisný postoj neprijateľný, priam fundamentalistický. Nie pravda, ale pluralita názorov je ich cieľom. To nie je nič nového. Už v staroveku to hlásal napríklad rímsky prefekt a Ambróz mu hneď oponoval: „Symmachus tvrdí, že veľké tajomstvo Boha sa nedá obsiahnuť jedinou cestou. Ale to, čo vy tak úzkostlivo hľadáte, my už vieme z Božej múdrosti a pravdy. A to, čo vieme my, sa nedá ani porovnať s vašim poznaním. Žiadate cisára, aby dožičil pokoj vašim bohom. My prosíme Krista o pokoj aj pre cisára. Klaniate sa dielam vlastných rúk. My pokladáme za bezbožné nazývať bohom niečo, čo môže vzniknúť. Tomu sa smiali už vaši filozofi.“ A zároveň aj presviedčal tohto zarytého pohana, aby prijal Krista: „Netreba chváliť tie šediný, čo pochádzajú z veku, ale tie, ktoré vzišli z dobrého života. Nie je hanebné, ak niekto aj vo vysokom veku presedlá na lepšie.“⁸² Bol to totiž jeho príbuzný a Ambróz túžil po tom, aby aj on bol spasený. Rov-

⁷⁶ Výrok, ktorý sa často mylne pripisuje svätému Augustínovi. Prvý raz sa však v tomto znení objavuje až v roku 1617. Porov. Marcus Antonius de Dominis, *De republica Ecclesiastica* IV, 8. Billius, s. 676: „In necessariis unitas, in dubiis libertas in omnibus caritas.“

⁷⁷ *Ef* 3,10.

⁷⁸ *Mt* 13,45-46.

⁷⁹ Conc. oecum. Vat. II., *LG* 1. AAS 57/1, s. 5.

⁸⁰ *Zjv* 21,21.

⁸¹ *Jn* 10,7-8.

⁸² Ambr., *ep.* 73, 7-8. CSEL 82/3, s. 37-38: „Uno, inquit (Symmachus), itinere non potest perveniri ad tam grande secretum. Quod vos ignoratis id nos Dei voce cognovimus, et quod vos suspicionibus queritis nos ex ipsa sapientia Dei et veritate compertum habemus. Non congruunt igitur vestra nobiscum: vos pacem diis vestris ab imperatoribus obsecratis, nos ipsis imperatoribus a Christo pacem rogamus; vos manuum vestrarum adoratis opera, nos iniuriam ducimus omne quod fieri potest deum putari. Non vult se deus in lapidibus coli; denique etiam ipsi philosophi vestri ista riserunt. [...]. Non annorum canities est laudanda, sed morum. Nullus pudor est ad meliora transire.“

nako neprijateľná je Kristova exkluzivita aj dnes. Hans Urs von Balthasar to opisuje takto: „Ježiš neprišiel na zem priniesť pokoj, ale meč a rozdeliť ľudí až po dom či rodinu. Nevidíme snáď, že takýto postoj je v priamom rozpore so širokým a zmierlivým pôsobením, ktoré má náboženstvo prinášať? Bude kresťanstvo hrozným krokom späť, ktorý ochromuje politický a náboženský univerzalizmus, čo sa tak sľubne črtal v helenisticko-rímskej *oikumené*? Nárokuje si, proti všeobecnému pokroku, aj dnes brzdiť zjednocovanie sveta, ba viac, priepastne, priam démonicky ho spochybniť? Tak to vyzerá, ak hľadáme na kresťanské svedectvo prvoplánovo, abstraktne a zvonku.“⁸³ Dokončím túto jeho úvahu. Kristus si môže nárokovať túto exkluzivitu, lebo prišiel, aby spasil každého z nás. Je katolícky. Apoštol Pavol hovorí, že Boh sa v ňom rozhodol zjednotiť všetko na zemi aj na nebi.⁸⁴ Má teda potenciál komplexne osloviť každého, aby všetci dosiahli jednotu viery a poznania Božieho Syna, dokonalosť muža a plnosť Kristovho vzrastu.⁸⁵ Je univerzálny, a preto jeho nárok na človeka musí byť jedinečný a exkluzívny. Cirkev všetkých čias je pevne presvedčená, že ak sa niekto vydá akoukoľvek cestou poctivého bádania, nutne skončí pri ňom.⁸⁶ A rozdelenie, ktoré prináša,⁸⁷ je iba excerptovanie a kultivácia toho, čo spája, a zároveň separovanie a potlačenie toho, čo rozdeľuje. Hermas má videnie, v ktorom sa kameň na stavbu chrámu láme z dvanástich odlišných vrchov. Ale na budovanie sa môžu použiť len tie, ktoré sú prenesené cez bránu – Krista – a ktoré získajú jeho bielu farbu.⁸⁸ Cez Krista, t. j. tesnú bránu s veľkosťou perly, sa cedí naše ľudské „ja“, aby sa odseparovalo to nebožské a neľudské a zostalo iba to božské, čiže dokonale ľudské. Augustín v tejto súvislosti poukáže na prirovnanie *buďte opatrní ako hady*:⁸⁹ „Had cítiači bremeno veku sa prevlieka úzkym očkom, kde nechá starý odev a teší sa novému. Napodobni ho! Poslúchni slová Krista: vstupujte tesnou bránou. Apoštol Pavol tiež rád vyzliecť si starého človeka s jeho skutkami a obliecť si nového, ktorý je stvorený podľa Boha.“⁹⁰ Kde teda niet perly, kde niet Krista, tam nemôže byť ani

⁸³ URS VON BALTHASAR, *Cesty k ujasnění*, s. 32.

⁸⁴ *Ef* 1,10.

⁸⁵ *Ef* 4,13.

⁸⁶ Ukazuje sa to napríklad v známom Augustínovom slove: „[...] nespokojné je naše srdce, kým nespočinie v tebe, Bože.“ Aug., *conf.* I, 1, 1. CCL 27, s. 1: „[...] et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.“

⁸⁷ *Lk* 12,51.

⁸⁸ Herm., *past. Herm. sim.* IX, 12, 4. SC 53, s. 316: „Εἶδες, φησίν, τοὺς λίθους τοὺς διὰ τὴν πύλης εἰσεληλυθότας εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου βεβλημένους, τοὺς δὲ μὴ εἰσεληλυθότας πάλιν ἀποβεβημένους εἰς τὸν ἴδιον τόπον; Εἶδον, φημί, κύριε. Οὕτω, φησίν, εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς εἰσελεύδεται, εἰ μὴ λάβοι τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον αὐτοῦ.“

⁸⁹ *Mt* 10,16.

⁹⁰ Aug., s. 64, 6. CCL 41Aa, s. 358: „Serpens enim, cum fuerit senectute pergravatus et senserit pondera vetustatis, coartat se per cavernam et ponit tunicam veterem ut novus exultet. Imitare illum tu, Christiane, qui audis Christum docentem: *Intrate per angustam portam*. Et Paulus

Cirkev, nebeský Jeruzalem. Aj u nás sa niektorí, často samozvaní teológovia usilujú hájiť svoj dogmatický, morálny, právny či liturgický názor aj za cenu toho, že idú proti Kristovmu evanjelióvemu posolstvu. Možno si niekedy ani neuvedomia, že tak vytesnia Krista, aby etablovali ľudskú mienku, ktorá sa im zdá sympatická. Tak sa síce dá vytvoriť skupina rovnako zmýšľajúcich ľudí, ale bez Ženicha nikdy nebude Cirkvou, nevestou, ktorá hľadá svojho milého.⁹¹

Tak sme prišli k poslednému podobenstvu. Cirkev môže byť spasená len ako jediná Kristova nevesta bez škvrny a vrásky. Podľa svätého Pavla sa všetci v jednom okamihu naraz premeníme na zvuk poľnice.⁹² Nebeský domov je tu pre všetkých spolu a *Lumen gentium* hovorí, že Cirkev bude zavŕšená až v nebeskej sláve, keď príde čas obnovy a s ľudstvom bude dokonale v Kristovi obnovený i celý svet.⁹³ Spása nie je individuálna. Gregor Veľký vidí Mesto Božích vyvolených vznikáť tak, že sa zhromaždia všetci jeho svätí občania.⁹⁴ Cirkev je vlečná sieť, v ktorej uviaznu všetci⁹⁵ a až na konci pri triedení dovedna sa zjavia svätí ako nebeský Jeruzalem, jediné mesto zostupujúce z neba ako nevesta pripravená pre svojho ženicha.⁹⁶ Jeden druhého nemôže do Božieho kráľovstva predbehnúť a nik nemôže zaostať. Sieť sa vyťahuje len raz, a to na konci vekov pri konečnom zúčtovaní. Na spásu má teda zásadný vplyv aj vzťah k bratom a sestrám. Veď obraz správania neraz ovplyvní celé generácie rodinných príslušníkov alebo veriacich vo farskej rodine. Možno si ma budú pamätať, možno budú čerpať z môjho príbehu, spomínať na jediné gesto (pozitívne či negatívne), ako to ľudia často robia pri svojich rodičoch a pastieroch. Preto až pri poslednom súde bude definitívne zobraté aj posledné ovocie, aby podľa neho bolo možné posúdiť, kto je dobrým a kto zlým stromom.⁹⁷ Dovtedy nie. Závislosť osobnej spásy od vzájomných vzťahov priznáva aj *List Hebrejom*: „Poslúchajte svojich predstavených a podriadte sa im, lebo oni bdejú nad vašimi dušami a budú sa za ne zodpovedať.“⁹⁸ To je konečná odpoveď Cirkvi na Kainovu otázku: „Vari som strážcom svojho brata?“⁹⁹ Augustín dobre poznal

apostolus tibi dicit: *Exiite vos veterem hominem cum actibus suis et induite novum qui secundum Deum creatum est.*“

⁹¹ Pies 3,2.

⁹² 1Kor 15,51-52.

⁹³ Conc. oecum. Vat. II., LG 48. AAS 57/1, s. 53: „Ecclesia, ad quam in Christo Iesu vocamur omnes et in qua per gratiam Dei sanctitatem acquirimus, nonnisi in gloria caelesti consumabitur, quando adveniet tempus restitutionis omnium atque cum genere humano universus quoque mundus, qui intime cum Christo instaurabitur.“

⁹⁴ Greg. Mag., *hom. Ez.* II, 1, 5. PL 76, stl. 938: „Illa internae pacis visio ex sanctorum civium congregatione construitur, Ierusalem coelestis ut civitas aedificatur.“

⁹⁵ Mt 13,41-50.

⁹⁶ Zjv 21,2.

⁹⁷ Mt 7,17.

⁹⁸ Hebr 13,17.

⁹⁹ Gn 4,9.

túto základnú paradigmu pastoračnej služby. Pri výročí svojej biskupskej vysviacky vravel: „Bratia, dnešný deň je pre mňa výzvou, aby som sa zamyslel nad svojimi povinnosťami. Ako roky pribúdajú či ubiehajú, stále viac nás približujú k poslednému dňu. Preto ma stále viac znepokojuje myšlienka na to, aký počet za vás vydám pred Pánom. To trápi každého z vás, ale i nás. Vy máte vydávať počet za seba samých. My ho máme vydávať sami za seba a ešte aj za vás všetkých.“¹⁰⁰ V Cirkvi spása nie je a ani nemôže byť len individuálnou vecou, mojím partikulárnym záujmom. Nemôžem ísť do neba a o ostatných sa nezaujem. Origenes sa na to pozerá z časného pohľadu: „Ani apoštolom sa dosiaľ nedostalo radosti. Čakajú na mňa, až prídem, aby som aj ja mal na nej účasť. Ani svätí, ktorí nás opúšťajú, nedostanú hneď odmenu za svoje zásluhy. Tiež čakajú na nás, hoci my otáľame a len pomaly sa vlečieme.“¹⁰¹ V liturgii si to pripomíname z pohľadu večnosti: „Nanebovstúpenie tvojho Syna je aj naším víťazstvom.“¹⁰² Čiže svätí už sú blažení v nebi, lebo od apoteózy Kristovho tela sú tam aj so všetkými ostatnými, ktorí k nemu patria.¹⁰³ Veď keby tam neboli všetci, neboli by dokonale šťastní ani blažení, pretože by im ešte niečo chýbalo. Z pohľadu dejín však až dodnes čakajú na poslednú ozdobu nevesty Cirkvi.¹⁰⁴ Tento časový paradox sa dá vysvetliť iba tak, že láska, keďže je mocnejšia než smrť,¹⁰⁵ vo vnútri Cirkvi stiera hranice smrti. Apoštol Peter je nám rovnako blízky ako Abrahám, Titus Zeman alebo ostatní svätí, ktorí sa dožijú Pánovho príchodu. Boh chce spasiť všetkých ľudí a ja sa mám i prostredníctvom osobnej zbožnosti a posväcovania stať nástrojom, ktorý mu posluží na to, aby sa prihovril čo najväčšiemu počtu svojich synov a dcér. Som ryba v sieti so všetkými ostatnými rybami. Svätý Pavol cítil, že hoci je slobodný voči všetkým, musí byť sluhom všetkých, aby čím viacerých získal. Pre všetkých sa stal všetkým, aby zachránil aspoň niektorých. To všetko robil pre evanjelium, aby mal na ňom podiel.¹⁰⁶ Preto sme každý odlišný, aby sme dovedna predstavovali doko-

¹⁰⁰ Aug., s. 339, 1. PL 38, stl. 1480: „Hodiernus dies iste, fratres, admonet me attentius cogitare sarcinam meam. [...] Et quanto anni accedunt, imo decedunt, nosque propinquo faciant diei ultimo, utique quandoque sine dubitatione venturo; tanto mihi est acrior cogitatio, et stimulus plenior, qualem Domino Deo nostro rationem possim reddere pro vobis. Hoc interest inter unumquemque vestrum et nos, quod vos pene de vobis solis reddituri estis rationem, nos autem et de nobis et de omnibus vobis.“

¹⁰¹ Orig., *Levit.* 7, 2. SC 286, s. 320: „Nondum enim receperunt laetitiam suam ne apostoli quidem, sed et ipsi exspectant, ut et ego laetitiae eorum participes fiam. Neque enim decedentes hinc sancti, continuo integra meritorum suorum praemia consequuntur; sed exspectant etiam nos licet morantes, licet desides.“

¹⁰² *MISSALE Romanum*. In ascensione Domini ad missam in die Collecta. Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, 2002, s. 425: „Christi Filii tui ascensio est nostra provectio.“

¹⁰³ RATZINGER, J. *Eschatologie – smrť a večný život*. Brno: Barrister&Principal, 1996, s. 139.

¹⁰⁴ RATZINGER, *Eschatologie*, s. 114.

¹⁰⁵ *Pies* 8,6.

¹⁰⁶ *I Kor* 9,19-23.

nalé a úplné Kristovo telo, nevestu bez škvrny. Každý v Cirkvi je chcený a potrebný, lebo ak niekto vypadne z celku, ak sa niekto stratí, nebude viac nevestou bez vrásky. Každý je dôležitý, lebo každý jedinec má v Cirkvi hodnotu celku. Preto si ctíme svätých, myslíme na zosnulých a staráme sa o živých. Ak to nerobíme, žijeme možno pre náboženstvo, ale nie pre Cirkev.

Táto interpretácia Matúšových podobenstiev nie je, samozrejme, jedinou správnou. Tradícia v udalostiach spásy zachytených Písmom vždy hľadala paralelné výklady a otcovia stále dychteli po novom pohľade, ktorý by nie nahradil, ale doplnil tie predošlé. Efrém Sýrsky prirovnáva text Písma k prameňu, z ktorého mám uhasiť svoj smäd, ale nemám smútiť, ak ho neviem vypiť celý, lebo to nevie nik.¹⁰⁷ Rovnako ostáva aj tento môj výklad vždy otvorený pre každý nový pohľad a ja naň budem netrpezlivo čakať. Aká je teda Cirkev? Dlhá, lebo pokrýva celý čas Božieho stvorenia. Široká, lebo je katolícka, otvorená každému človeku všetkých dôb a kultúr. Svätá i hriešna, aby si svätci i hriešnici navzájom pomáhali progresívne rásť a zdokonaľovať sa v láske, až kým Kristus komplexne nenaplní a neprebožství celú ich bytosť vo všetkých zločkách. Je aj pestrá, lebo nie všetci v nej smerujú k rovnakému ideálu, ale každý napreduje podľa povolania, ktoré mu dáva Boh, a podľa milosti, ktorú dostáva. No cieľom tejto odlišnosti nie je rozdelenie, lež harmónia v Kristovi tak, ako aj všetky farby spektra dovedna tvoria čisté biele svetlo. Preto je aj spoločná, lebo každý jej člen potrebuje všetkých ostatných. *Reč podobenstiev* teda vidí Cirkev dlhú a širokú, svätú a hriešnu, progresívnu a komplexnú, pestrú a harmonickú, aby mohla byť úplne spoločná. Iba toto je Cirkev, ktorú definitívne môže akceptovať Boh i každý človek. Ďakujem za pozornosť!

¹⁰⁷ Efraem., *comm. Diat.* 1, 18. SC 121, s. 52.

KNIŽNÉ RECENZIE

KRUPA, Jozef. *Presnejšie formulovanie katolíckej doktríny. Prvý diel.* Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave. Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, 2020, 47 strán. ISBN 978-80-88696-79-7.

Anton Adam

Dejiny ľudstva sú poznačené neustálym rozvojom nielen po materiálno-technickej stránke, ale aj v rámci svojich výrazových prostriedkov, čo bezprostredne súvisí s rozvojom jazykovej kultúry. Nezastupiteľné miesto má terminológia, ktorá sa vzťahuje na špecifické oblasti rozvoja spoločnosti. V tomto kontexte je potrebné hovoriť aj o rozvoji teologickej terminológie a z tohto dôvodu je nevyhnutné pokračovať v upresňovaní terminológie, ktorou sa autenticky objasňuje katolícka doktrína.

Jozef Krupa, profesor dogmatickej teológie, ponúka odbornej verejnosti monografiu s názvom *Presnejšie formulovanie katolíckej doktríny*, ktorej cieľom „nie je prioritne pastoračné hľadisko [...], ale teologický pohľad, ktorého úlohou je argumentovať z aspektu obsahu učenia a správnosti slovenského jazyka“ (s. 9). Autor poukazuje na jazyk ako dynamický systém, ktorý podlieha zmenám, a vychádzajúc z tejto skutočnosti považuje za nevyhnutné upresniť preklad niektorých teologických a liturgických textov z latinského do slovenského jazyka. Čitateľovi sa ponúka objasnenie tejto potreby najmä z dôvodu, že teologické diela boli až do polovice dvadsiateho storočia publikované v latinskom jazyku. To spôsobilo, že teologická terminológia sa v slovenskom jazyku rozvíjala menej intenzívne, a preto aj nedostatočne a nepresne.

Monografia má charakter výskumnej práce, v ktorej nachádzame analýzu spôsobu upresňovania jazyka v občianskej spoločnosti a následne predstavuje smernice Katolíckej cirkvi týkajúce sa správnej terminológie. Samotný výskum je orientovaný na zostavenie najčastejšie sa vyskytujúcich teologických výrazov, ktoré nemajú jednoznačný význam, ale ponúkajú dvoj- a viacznačný význam. Nejednoznačnosť výrazu spôsobuje veľký problém v nejednoznačnom, nejasnom a nepresnom formulovaní katolíckej doktríny. Nejednoznačné formu-

lovanie doktríny prináša nebezpečenstvo vnútorného rozporu vo vnútri cirkevného spoločenstva, ako aj dôsledkov nejednotného výkladu pastorálnych, liturgických, ale aj právnych predpisov. Je v záujme teologickej vedy ako celku, aby mala precízne formulovanú a jednoznačne koncipovanú terminológiu, ktorá v konečnom dôsledku slúži pravde. Je potrebné si uvedomiť, že potreba jednoznačne formulovaných výrazov, resp. termínov je dôležitá nielen z hľadiska prekladu teologických textov z latinského a ďalších cudzích jazykov do slovenského jazyka, ale aj z hľadiska prekladu zo slovenského jazyka do iných jazykov, pričom sa má zachovať vernosť obsahu. Autor pripomína postoj prekladateľov *Katechizmu Katolíckej cirkvi* a *Kódexu kánonického práva*, ktorí uviedli, že pri preklade textov boli rozhodujúce dve kritéria: „vernosť oficiálnemu latinskému textu a prispôsobenie ducha a spôsobu vyjadrovania súčasnej slovenčiny“ (s. 18). Takýto postoj sa javí ako primeraný a zodpovedá požadovaným kritériám prekladov teologických textov a z tohto dôvodu je požiadavka na jazykovo jednoznačné a teologicky presne vymedzujúce pojmy v teologickej terminológii adekvátne.

Zoradenie nejednoznačných termínov je v predloženej monografii výsledkom systematickej a vedecky dôslednej práce teológa, ktorému záleží na autentickom výklade Magistéria Katolíckej cirkvi. Čitateľ je prehľadným spôsobom oboznámený s problémom vzhľadom na jasné rozčlenenie termínov podľa jednotlivých teologických disciplín s dôrazom na traktáty dogmatickej teológie s následným zohľadnením jednotlivých tém. Pozorné sledovanie textu publikovanej monografie profesora Krupu napomáha samotnému spôsobu spracovania problematiky, pri ktorej je použitá analytická, syntetická a následne aj dôsledne uplatnená komparatívna metóda.

Pozornosť čitateľa zaujme tretia časť monografie s konkrétnym predstavením bezproblémových výrazov v teologickej terminológii. Autor vyzdvihuje význam prekladu *Katechizmu Katolíckej cirkvi* do slovenského jazyka, ktorý považuje za veľký prínos pre rozvoj teologickej terminológie. Chceme vyzdvihnúť jasnú orientáciu a následne pre čitateľa zrozumiteľným spôsobom predstavený pojem „Tradícia“ a „tradícia“, ale aj ďalšie termíny používané v dogmatických traktátoch. Autor siahol k traktátom, ako je teologická antropológia, graciológia (náuka o milosti), sakramentológia (sviatosť pokánia a zmierenia, s. 31; sviatosť posvätného stavu, s. 32; sviatosť manželstva, s. 36). Recenzia práce vyzdvihuje precízne objasnenie pojmu „ospravodlivenie“, ktoré je často používaným termínom v náuke o milosti a v slovenskom jazyku sa veľakrát nesprávne zamieňa výrazom „ospravedlnenie“. Rovnako významné je jednoznačné predstavenie termínu „presbyter“ v korelácii s posvätným stavom.

Monografia *Presnejšie formulovanie katolíckej doktríny* nepatrí medzi rozsiahle diela, čo sa týka počtu strán (47 s.), ale zaslúži si našu pozornosť vzhľadom na spôsob spracovania danej problematiky. O erudícii autora svedčí aj

rozsiahly zoznam bibliografie (s. 40 – 47), ktorý je rozčlenený na pramene, dokumenty Magistéria, ostatné dokumenty a samotnú literatúru.

Publikované dielo profesora Krupu je obohatením teologickej lektúry a vrelo ju odporúčame každému čitateľovi, ktorý sa chce bližšie oboznámiť s terminológiou používanou v teologickom jazyku slovenského prostredia.

OBHÁJENÉ HABILITAČNÉ A DIZERTAČNÉ PRÁCE NA RKCMBF UK V AKADEMICKOM ROKU 2020/2021

PhDr. Oľga Gavendová, PhD.: habilitačná práca **Úloha čnosti
v integrálnom rozvoji ľudskej osoby** a jej obhajoba
po habilitačnej prednáške *Amo ergo sum*
(8. október 2020, Aula Benedikta XVI., RKCMBF UK v Bratislave)

Predmetom skúmania habilitačnej práce je človek ako osoba. Jeho akt bytia ho robí jedinečným a neopakovateľným, no zároveň dynamickým v existencii. Preto človek je nielen osobou, ale má sa ako osoba aj rozvíjať, lebo len tak naplno realizuje svoje bytie. Cieľom práce bolo zistiť, nakoľko k tomuto rozvoju prispievajú čnosti. Práca je rozdelená do 9 kapitol. Po kapitole venujúcej sa osobe (1. kap.) nasleduje kapitola o ľudskom konaní (2. kap.), ktoré je kľúčové pre sebarozvinutie a sebazdokonalenie. Musí však ísť o konanie zamerané na dobro, lebo len ono zdokonaľuje človeka. Dôležitú úlohu v tom zohrávajú čnosti, ktoré sú rozvinutím ľudských schopností. V zásade ide o štyri kardinálne čnosti: čnosť rozvážnosti, spravodlivosti, odvahy a miernosti (3. – 6. kap.). Už tieto štyri čnosti sú integrálne, lebo rozvíjajú a správne usmerňujú telesnú i duchovnú stránku človeka. Človeku vynikajúcemu týmito čnosťami však aj napriek tomu bude niečo chýbať, lebo je bytostne otvorený nielen pre materiálny svet a pre druhých ľudí, ale aj pre Absolútne „Ty“. Aj s ním je totiž v bytostnom vzťahu. Keďže Boh je na inom stupni bytia než človek, človek sám, svojimi vlastnými silami nie je schopný ho dosiahnuť. Z tohto dôvodu nestačí, ak človek vyniká v kardinálnych čnostiach. Integrálny rozvoj ľudskej osoby pomôžu dosiahnuť čnosti chápané integrálne – teda aj teologálne čnosti ako viera, nádej a lásky (7. – 9. kap.). Aj tieto čnosti rozvíjajú ľudské schopnosti: čnosť viery rozvíja rozum, čnosť nádeje a lásky rozvíja vôľu. Sú krokom zo strany Boha k nám ľuďom. Hoci sú to nadprirodzené dary, aj pre ne je človek ako osoba prirodzene otvorený. Bez nich sa človek ako osoba nedokáže naplno a integrálne rozvinúť.

S.S.L. Ing. Jozef Jančovič, PhD.: habilitačná práca
**Exegeticko-teologická analýza žalmov 93–96
a ich kontextuálne čítanie a jej obhajoba po habilitačnej
prednáške *Imago Dei* v Knihe Genezis 1,26-27 a jeho
sémantické a pragmatické hľadisko**
(29. október 2020, zborovňa RKCMBF UK v Bratislave)

Cieľom habilitačnej práce bolo skúmanie pôvodného textu žalmov 93–96, ich obsahových i formálno-štylistických aspektov a teologického konceptu Pánovho kráľovstva. Dialo sa to na pozadí širšej zbierky žalmov 93–100. V celku piatich kapitol sa podrobným exegetickým skúmaním formy a obsahu Ž 93–96 (kap. 1 – 4) a štúdiom ich blízkeho kontextu a typov tematického prepojenia žalmov (*concatenatio*, resp. *Verkettung*; *inclusio*; *iuxtapositio*; *Vernetzung*) s okolitými žalmami (kap. 5) potvrdila téza, že v teologickej architektúre žaltára v štvrtej knihe žalmov (Ž 90–107) práve zbierka Ž 93–100 tvorí redakčný stred žaltára vďaka téme Božieho kráľovstva. Táto kolekcia žalmov v postupnej recitácii žalmov (*lectio continua*) hymnicky avizuje Pánovo kráľovstvo, pričom dômyselné literárne postupy v žalmoch objasňujú aspekty kráľa: jeho tituly a sociálne úlohy popri priestorovej tematizácii kráľovstva. V hymne Ž 93 PÁN kraľuje nad mocnosťami chaosu a jeho kraľovanie sa oslavuje v kozmickom i kultovom priestore. V žalospeve Ž 94 sa pozornosť od stvoreného sveta obracia na ľudské spoločenstvo. Tvorcom poriadku a garantom jeho dodržiavania je PÁN, sudca zeme. Práve k nemu zaznieva naliehavá výzva, aby uplatnil kráľovský úrad sudcu v spoločenstve poznačenom bezočivým útlakom. V hymne Ž 95 s prorockým varovaním má ľud jasat' nad kráľom a Stvoriteľom celého sveta a vyvoleného ľudu a zároveň sa má chrániť pred rebéliou a nevernosťou voči PÁNOVI. V hymne Ž 96 sa nová pieseň a jasot od PÁNA rozšíril na celú zem a k Pánovmu ľudu prichádzajú národy a pohania, ktorí majú na Sione vzdať hold Pánovi a vzdať sa svojich bôžikov. Táto univerzálna perspektíva sa rozvinie v Ž 97–100. Hymnické skladby Ž 93.95–100 po zániku dávidovského kráľovstva a katastrofe exilu tvorili teologickú platformu a východisko z krízy vďaka programovému konceptu Božieho kráľovstva a jeho celosvetovej spravodlivosti. Pre zbierku je veľmi príznačný jednak spôsob ohlásenia kráľovstva realizovaný v hymnoch a jednak dosah a profit Božieho kráľovstva pre okolité národy rozvinutý zvlášť v Ž 96–100. Tému Pánovho kráľovstva hymnicky navodí na konci žaltára záverečný Hallel (Ž 146–150) a definitívnym spôsobom sa realizuje v osobe Ježiša Krista, ktorého *kráľovstvu nebude konca* (Lk 1,33).

SSD. Blažej Štrba, PhD.: habilitačná práca **Jozue v Knihe Exodus: Exegetický výskum literárnej postavy a jej obhajoba po habilitačnej prednáške Textová a teologická problematika súvisiaca s dialógom medzi Mojžišom a Jozuem v Nm 11,26-29**

(21. január 2021, zborovňa RKCMBF UK v Bratislave)

Habilitačná práca sa zaoberala postavou Jozueho v Knihe Exodus. Jej cieľom je objasniť literárnu charakteristiku Mojžišovho asistenta Jozueho, o ktorom sú zmienky v štyroch statiach: Ex 17,8-16; 24,12-18; 32,15-19 a 33,7-11. Okrem prvej epizódy všetky ostatné uvádzajú Jozueho iba veľmi stručne. V každej z nich však možno identifikovať nejakú novú Jozueho črtu, a to vďaka súvislosti s bezprostredným kontextom. Aplikovaná literárno-historická metóda sa realizuje prostredníctvom synchronného a diachrónneho rozboru daných statí. Výskum každého z textov pozostáva z analýzy kontextu, z textovej kritiky, z prekladu masoretského textu, z rozboru hebrejskej syntaxe, z naratívnej analýzy, pričom dôraz sa kladie na osobu Jozueho. V diachrónnom rozbere každej state sa skúma obdobie vzniku state a účel kompozície častí zdôrazňujúcich Jozueho profil. Práca má medzi úvodom a záverom päť kapitol, z ktorých prvá uvádza aktuálny stav výskumu a ostatné štyri skúmajú uvedené texty.

Výsledky výskumu odkrývajú v každej stati doposiaľ nepozorované Jozueho črty a situujú predmetnú kompozičnú aktivitu do neskoršieho poexilového obdobia, čím sa vyzdvihuje Jozueho profil ako exemplárny pre vtedajších vodcov Izraela. Okrem známej Jozueho absencie pri hriechu modloslužby výskum vyzdvihol jeho vodcovsko-komunitné konanie v bitke s Amalekitmi a privilegované postavenie pri Mojžišovi, či už v kontexte výstupu na Božiu horu alebo v stane stretnutia pri tábore.

ThLic. Marián Gavenda, PhD.: habilitačná práca
Masmediálna spiritualita a jej obhajoba po habilitačnej
prednáške **Mediálne závislosti – výzva pre Cirkev**
(21. január 2021, zborovňa RKCMBF UK v Bratislave)

Neologizmus *masmediálna spiritualita* (MS) ponúknutý habilitantom v práci je výsledkom dlhšieho teologického teoretizovania a bádania spojeného s praktickým pôsobením a čiastočným odskúšaním prístupov autora v mediálnej oblasti. Jeho habilitačná práca je rozdelená do troch kapitol a v podstate tvorí systematický experiment kresťanskej spirituality v problematike (veriaceho) človeka žijúceho v mediálnej ére. Práca mala ambíciu vytvoriť a ponúknuť odbornej verejnosti systematickú víziu a opatrenia z laboratória spirituálnej teológie, kde sa masmediálne vedy stávajú referenčnými pre katolícku spiritualitu. Autor vníma MS hermeneuticky a tiež terapeuticky. Na jednej strane sa pomocou MS pokúša interpretovať fungovanie a fenomén samotnej komunikácie, ako aj médií prenášajúcich duchovnú skúsenosť. Urobil to v prvej fenomenologicky zameranej kapitole, v ktorej skúmal duchovnú skúsenosť podliehajúcu zásadným zmenám v mediálnej ére a analyzoval teologickú podstatu komunikácie, formy Božej komunikácie s človekom, úlohu písaného slova, ale aj symbolického jazyka vlastného duchovnej skúsenosti, ktorý môže vizuálnu kultúru účinne prehĺbiť smerom k integrálnemu poznaniu. Druhá kapitola prezentuje *locus theologicus* pre MS, ktorým je pomerne skromná náuka Magistéria o mediálnej komunikácii. Autor konceptualizuje prístup Cirkvi k médiám v termínoch sympatico-prorockého prístupu, v ktorom jednak oceňuje masmédiá a ich potenciál v službe dobru a jednak smelo poukazuje na nepriaznivé anomálie a toxické alternatívy. Tretia kapitola je terapeuticky zameraná, kde MS môže byť liekom na choroby mediálnej kultúry, ktorý sa utvára pomocou solídneho duchovného života žitého v nových súvislostiach mediálnej éry. Môže tak reálne napomáhať k bedlivému životu súčasníkov v konfrontácii s virtuálnou realitou. Autor to prakticky formuluje ako duchovné uzdravenie s inklúziou „integrálneho uzdravenia“, „cesty srdca“, „mystiky prírody“, „modlitby ako dialógu“, kde tajomstvom opravdivého bytia človeka je spoločenstvo s Bohom a inými ľuďmi. Tiež ponúka ozdravný itinerár pre jednotlivca strateného v mediálnom lese, ktorý na mape transcendentálií putuje od krásy k pravde a dobru a napokon k ich vzájomnému prieniku, ktorý účinne odkazuje na Boha.

ThDr. Tibor Reimer, PhD.: habilitačná práca *Náboženská výchova ako rozvoj náboženských kompetencií* a jej obhajoba po habilitačnej prednáške
Škola potrebuje náboženstvo, náboženstvo potrebuje školu
(28. január 2021, zborovňa RKCMBF UK v Bratislave)

Hlavným cieľom habilitačnej práce bolo analyzovať problematiku náboženskej výchovy, definovať ju z hľadiska rozvoja náboženských kompetencií žiakov, aplikovať získané poznatky v aktuálnej situácii a priniesť riešenie inovovaným návrhom vyučovania náboženstva v súčasnosti. Náboženskú kompetenciu chápe autor ako komplexnú naučiteľnú schopnosť zodpovedného zaobchádzania s vlastnou religiozitou v jej rôznych aspektoch a životných zmenách, ktorá zahŕňa rôzne dimenzie: schopnosť vnímať náboženské fenomény; disponovať náboženským poznaním; rozpoznať náboženské elementy v reči, symboloch, rituáloch a vo vlastnom prejave; schopnosť viesť dialóg s inými náboženstvami a schopnosť náboženskej praxe; schopnosť žiť v nábožensky motivovanom postoji a konať podľa svojho náboženského presvedčenia. Habilitačná práca je obsahovo rozdelená na dve základné časti. Prvá časť sa venuje školskému kontextu náboženskej výchovy a jeho súčasnému stavu. Cieľom druhej časti je uchopiť náboženskú výchovu ako rozvoj náboženských kompetencií. Kompetenčné modely vo vyučovaní náboženstva prehlbujú jednotlivé aspekty náboženských kompetencií, pričom sa zhodujú na ich jednotlivých dimenziách: percepcia, kognícia, performácia, komunikácia alebo interakcia a participácia.

Kľúčovou otázkou je, ako na vyučovacích hodinách náboženskej výchovy môžeme rozvíjať náboženské kompetencie žiakov. Dôležitým prvkom je upriamenie pozornosti na procesy učenia, ktoré sa nechápu ako zapamätanie alebo reprodukovanie obsahu, ale predovšetkým ako podpora porozumenia, ako tvorivé učenie a intenzívna evalvácia učenia a vyučovania. V práci sa uvádzajú konkrétne princípy, ktoré riadia náboženskú výchovu, akým je rozvoj náboženských kompetencií a ich vplyv na konkrétnu edukačnú prax. Autor priniesol aj návrh nového modelu náboženskej výchovy na Slovensku, ktorá je orientovaná na získanie a rozvoj náboženských kompetencií, a to s konkrétnym obsahom kurikula pre stredné a úplné stredné vzdelávanie.

ThLic. PaedDr. PhDr. Ivana Štibraná: dizertačná práca **Nové trendy vo vyučovaní náboženskej výchovy na Slovensku**

Školiteľ: doc. PhDr. Emília Fulková, CSc.

Vyučovanie náboženskej výchovy na Slovensku prešlo za ostatných 30 rokov významnými zmenami, ktoré sú v dizertačnej práci rozvrhnuté do troch období. Rozvrhnutie vychádza z učebných osnov a kurikulárnych dokumentov (učebné osnovy z 90. rokov, Kurikulum 2010 a návrh Kurikula 2020). Teoretická časť práce je orientovaná na pedagogické východiská a teologické súvislosti vývoja vyučovania na Slovensku a mapovanie situácie vyučovania náboženskej výchovy v Európe. Nadväzuje na ňu analytická časť, ktorá obsahuje komparáciu učebných osnov z uvedených období z hľadiska vyučovacích cieľov, vyučovacích obsahov a vyučovacích metód. Na tieto pedagogické kategórie je zameraná aj empirická časť. Použitá je metóda dotazníka, dáta sú spracované matematicko-štatistickými postupmi. Vzorka 447 respondentov je tvorená učiteľmi náboženskej výchovy vrátane metodikov, kňazov a riadiacich pracovníkov. Výskum poukazuje na potrebu zachovania konfesijného charakteru vyučovania náboženskej výchovy a jeho uchopenia v širšom rámci náboženského vzdelávania, predovšetkým v rovine budovania náboženskej identity a prepájania viery a života. Do edukačnej praxe sú zahrnuté takmer dve desiatky odporúčaní, v ktorých sa problematika síce nevyčerpáva, no chcú prispieť k dynamickému procesu vyučovania náboženskej výchovy na Slovensku.

OPRAVA

Počas technického spracovania textu sa do úvodného príspevku Emílie Hrabovcov v čísle 2/2020 dostala malá, ale zato nie bezvýznamná chybička. Veta na strane 4 v článku *Niekoľko myšlienok k smutnému 70. výročiu zásahu proti Katolíckej bohosloveckej fakulte v Bratislave v roku 1950* má správne znieť:

„Fakulta ako jedna z prvých v strednej Európe realizovala v duchu apoštolskej konštitúcie *Deus scientiarum Dominus* z roku 1931 nový študijný model teologických fakúlt, zvýšila nároky na štúdium predĺžením filozofického kurzu a zavedením moderných predmetov ako misiológia či kresťanská sociológia, ktorú prednášal absolvent parížskej *École des sciences sociales* Michal Salatňay, a špecifických predmetov ako porovnávací dogmatika, zacielená predovšetkým na východnú kresťanskú teológiu a unionizmus, ktorú prednášal člen ľvovskej i budapeštianskej učenej teologickej spoločnosti, profesor Michal Rusznák, či **staroslovenčina**, ktorú učil profesor Ján Stanislav.“

AUTORI PRÍSPEVKOV

PROF. THDR. ANTON ADAM, PHD., Teologický inštitút Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave pri Kňazskom seminári sv. Gorazda v Nitre, Samova 12, 949 01 Nitra, Anton.Adam@frcth.uniba.sk

DOC. PHDR. OEGA GAVENDOVÁ, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Olga.Gavendova@frcth.uniba.sk

DOC. MGR. RÓBERT HORKA, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Robert.Horka@frcth.uniba.sk

KPT. THLIC. PAEDDR. PHDR. TOMÁŠ HUĎA, SCHP., PHD., Gaboltov 36, 086 02 Gaboltov, tohu@centrum.sk

DOC. THDR. TIBOR REIMER, SDB, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Tibor.Reimer@frcth.uniba.sk

DOC. SSD BLAŽEJ ŠTRBA, PHD., Teologický inštitút Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave pri Kňazskom seminári sv. Gorazda v Nitre, Samova 12, 949 01 Nitra, Blazej.Strba@frcth.uniba.sk

PROF. THDR. MARIAN ŠURÁB, PHD., Teologický inštitút Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave pri Kňazskom seminári sv. Gorazda v Nitre, Samova 12, 949 01 Nitra, Marian.Surab@frcth.uniba.sk

